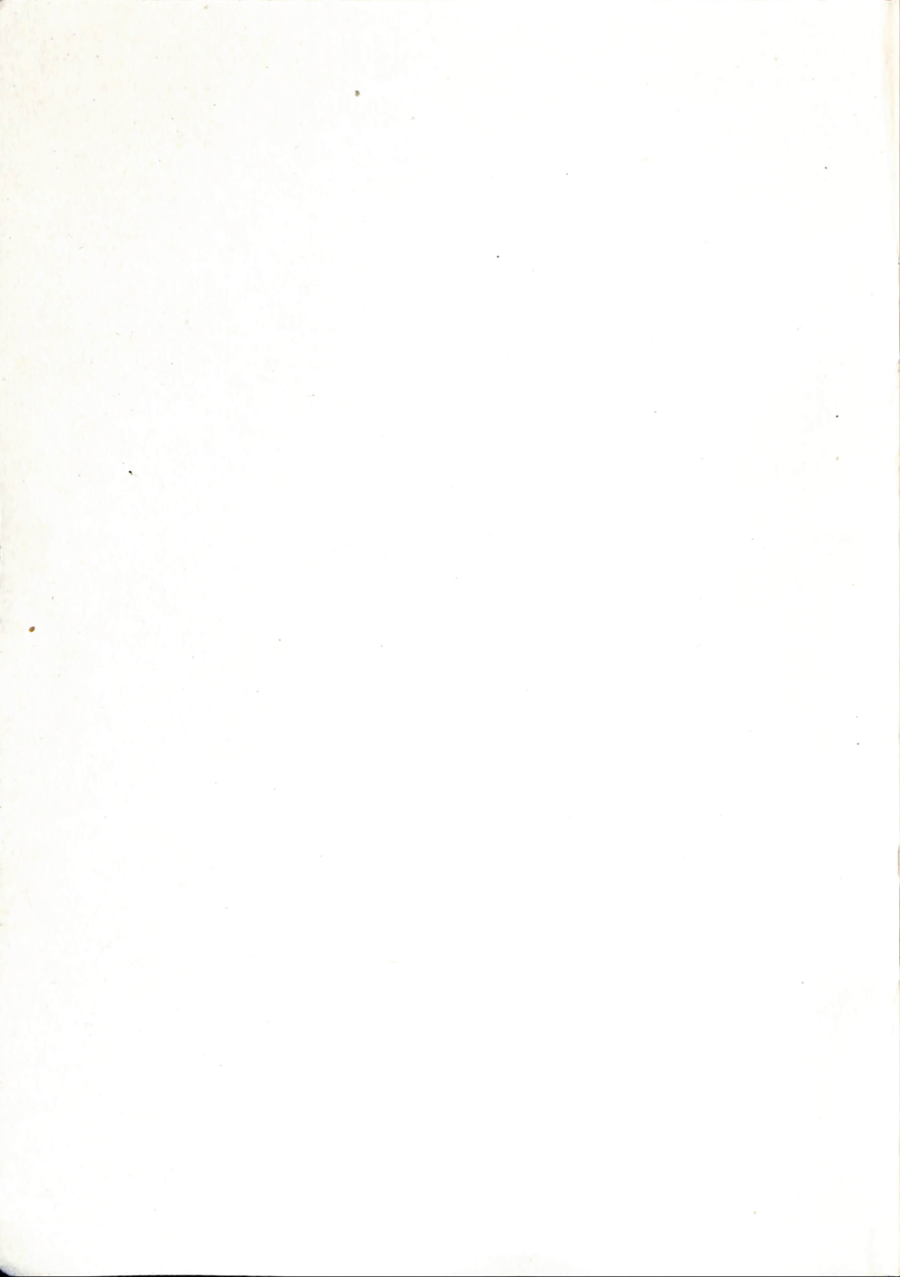

Anarchisten!
Kurzbiografien
Bakunin 3
Godwin 24
Goldmann 29
Herzen 33
Kropotkin 35
Landauer 44
Malatesta 52
Proudhon 58
Rocker 64
Voline 68
4,-





Michail Bakunin

(1814–1876)



Lebensdaten

Michail Bakunin wurde am 30. Mai 1814 als Sohn einer zum kleinen Landadel gehörenden Familie auf dem elterlichen Gut von Premukhino in der russischen Provinz Twer geboren. Im Alter von fünfzehn Jahren von seinen Eltern auf die Artillerieschule nach Petersburg geschickt, wird er fünf Jahre später zu einem in Polen stationierten Regiment abkommandiert. Er verzichtet jedoch auf eine militärische Karriere und studiert seit 1838 in Moskau Philosophie. Fichte, Hegel und Schelling beeindrucken ihn stark; zu seinem Bekanntenkreis zählen Alexander Herzen und Belinski.

Im Sommer 1840 geht Bakunin zur Fortsetzung seines Studiums nach Berlin. Hier wird er, unter dem Einfluß Feuerbachs und der »Junghegelianer«, Materialist und Revolutionär. Er siedelt dann zu Arnold Ruge nach Dresden über und im Oktober 1842 erscheint in Ruges »Deutschen Jahrbüchern« unter dem Pseudonym »Jules Elysard« sein Aufsatz »Die Reaktion in Deutschland« (s. u.).

Anfang 1843 kommt Bakunin nach Zürich, wo er Wilhelm Weitling kennenlernt. Von den russischen Behörden wird er in Abwesenheit zu unbefristeter Zwangsarbeit verurteilt. 1844 geht er nach Paris; dort intensiver Kontakt mit Proudhon und Bekanntschaft mit Marx. Wegen seiner Aktivität für die Befreiung Polens wird Bakunin Ende 1847 aus Frankreich ausgewiesen, kehrt aber im Februar 1848 nach Ausbruch der Revolution von Brüssel nach Paris zurück. Pfingsten 1848 nimmt er in Prag am dortigen Auf-

stand, im Juni am »Panslawistischen Kongreß« teil. Ende 1848 schreibt er seinen »Appell an die Slawen«, in dem er die Untrennbarkeit von nationaler und sozialer Frage betont.[1] An der Seite Richard Wagners (s. u.) beteiligt Bakunin sich im Mai 1849 am Dresdner Aufstand. Er wird in Chemnitz verhaftet, zum Tode verurteilt und nach Begnadigung zu lebenslänglichem Kerker an Österreich ausgeliefert. Auch dort verurteilt man ihn zum Tode, um ihn dann ebenfalls zu lebenslänglichem Kerker zu begnadigen und an Rußland auszuliefern.

Von 1851 bis 1854 ist Bakunin in der Peter-und-Paul-Festung in Petersburg, anschließend in der Feste Schlüsselburg im Ladoga-See eingekerkert.[2] Nach langwierigen Bemühungen hochgestellter Verwandter kommt er im Frühjahr 1857 nach Tomsk in Westsibirien und zwei Jahre später nach Irkutsk am Baikalsee, wo er in relativer Freiheit lebt. Mitte 1861 gelingt ihm die Flucht nach Nikolajewsk und von dort nach Japan. Über die Vereinigten Staaten erreicht er Ende 1861 London.

Bis 1863 gilt Bakunins Aktivität vor allem der Befreiung Polens. 1864 geht er nach Florenz und gründet dort die erste »Fraternité Internationale«. In Neapel, wo er sich von Oktober 1865 bis September 1867 aufhält, verfaßt er den »Revolutionären Katechismus« (1866), die »erste Zusammenfassung seiner sozialistischen Ideen, an deren Kern er unverbrüchlich festhielt« (Max Nettlau). Im September 1867 wird in Genf die internationale »Liga für Friede und Freiheit« gegründet, deren Zentralkomitee auch Bakunin angehört. Ein Jahr später aber, am 23. September 1868, verlassen Bakunin und seine sozialrevolutionären Anhänger den zweiten Kongreß der »Liga« in Bern und brechen

[1] Die drei Hauptpunkte des »Appells« sind: Ablehnung der westlich-liberalen Demokratie; Befreiung der Slawen; Glaube an die revolutionären Fähigkeiten der Bauern.

[2] In der Peter-und-Paul-Festung schrieb Bakunin sein erst 1921, aus den Archiven des Zarenhofes, veröffentlichtes und seither heftig umstrittenes »Bekenntnis«, in dem er den Zaren um Gnade bat.

endgültig mit dem bürgerlich-demokratischen Radikalismus und dem »Bourgeois-Sozialismus«, der vor der ökonomischen Gleichheit Halt macht. Sie gründen die »Internationale Allianz der Sozialen Demokratie«, deren Zentralbüro in Genf Bakunin selbst leitet. Bereits im Juli 1868 ist er Mitglied der »Internationale« geworden.
Nach Ablehnung des Ersuchens der »Allianz« um korporative Aufnahme in die »Internationale« wird die »Allianz« im März 1869 als Gesamtorganisation formell aufgelöst; die meisten ihrer Sektionen treten der »Internationale« als »Allianz«-Sektionen einzeln bei. Genf wird zum Schauplatz heftiger Auseinandersetzungen zwischen der dortigen »Allianz«-Sektion und der dem Londoner »Generalrat« nahestehenden Sektion der »Internationale«. Auf dem Kongreß der »Internationale« in Basel im September 1869 kommt es zu einer schwerwiegenden Kontroverse zwischen Marx und Bakunin über die Frage des – von Bakunin prinzipiell abgelehnten – Erbeigentums.
Anfang November 1869 von Genf nach Locarno übergesiedelt, nimmt Bakunin Ende September 1870, in der vergeblichen Hoffnung auf einen revolutionären Volkskrieg der Franzosen, am Aufstand von Lyon teil, nach dessen Scheitern er nach Marseille fliehen kann. Im darauffolgenden Jahr spitzt sich der Konflikt innerhalb der »Internationale« weiter zu. Im November 1871 fordert die Jura-Föderation in ihrem – von James Guillaume verfaßten – anti-zentralistischen Zirkular von Sonvillier die Beschränkung der Kompetenzen des »Generalrats« auf die Funktionen eines bloßen Korrespondenzbüros, das heißt die Wiederherstellung der vollen Autonomie der einzelnen Föderationen und Sektionen. Auf dem Kongreß der »Internationale« in Den Haag Anfang September 1872 werden Bakunin und James Guillaume auf Betreiben von Marx aus der »Internationale« ausgeschlossen.[3] Unmittelbar nach dem Haager Kongreß konstituiert

[3] In seiner Ausschluß-Kampagne brachte Marx vor allem bestimmte unbür-

sich im schweizerischen St. Imier die »Anti-autoritäre Internationale«.

1873 gibt Bakunin seine Mitgliedschaft in der Jura-Föderation und der »Anti-autoritären Internationale« aus Altersgründen auf. Im August 1874 beteiligt er sich noch an dem sogleich zusammenbrechenden »Aufstand« von Bologna. Seine letzten Lebensjahre sind überschattet von physischer Erschöpfung und tiefer Resignation angesichts der Enttäuschung aller revolutionären Naherwartungen. Am 15. Februar 1875 schreibt er an Elysée Reclus: »Ich stimme mit Dir überein zu sagen, daß die Stunde der Revolution vorüber ist, nicht wegen des schrecklichen Unheils, dessen Zeugen wir waren, und der furchtbaren Niederlagen, deren mehr oder weniger schuldige Opfer wir waren, sondern weil ich zu meiner großen Verzweiflung konstatiert habe

gerliche Lebensgewohnheiten Bakunins, dessen nahezu monomane »Geheimbündelei« und insbesondere seine unbestreitbare Leichtfertigkeit in der berühmt-berüchtigten »Affäre Netschajew« vor. – Netschajew, ein fanatischer Revolutionär, der vor keiner Form der Konspiration und des Terrors zurückschreckte, war im März 1869 aus Rußland nach Genf geflohen, wo er alsbald starken Einfluß auf den bisweilen ungemein leichtgläubigen Bakunin gewann. Beide arbeiteten bei der Abfassung revolutionärer Pamphlete für Rußland zusammen, wohin Netschajew Ende August 1869 zur Fortsetzung seiner revolutionären Tätigkeit zurückkehrte. Er gründete eine eigene Geheimorganisation, kam aber Mitte Dezember 1869 wieder in die Schweiz, nachdem er einen ihm als »verdächtig« geltenden Mitverschworenen, den Studenten Iwanow, ermordet hatte. Bakunin, nun in Locarno, blieb in engem Kontakt mit Netschajew. Er hatte zu dieser Zeit Schwierigkeiten mit dem schweizerischen Vertreter eines russischen Verlages, für den er, aus finanziellen Gründen, eine russische Übersetzung des Marx'schen »Kapital« übernommen hatte; diesen Kontrakt wünschte er jetzt zu lösen. Netschajew schaltete sich ein und warnte den Verlagsagenten, Bakunin weiter zu bedrängen – anderenfalls ihn die »Rache des Volkes« treffen werde! Der Drohbrief geriet in Marxens Hände und diente ihm als willkommene Waffe in seinem Kampf gegen Bakunin. Netschajew floh dann aus der Schweiz nach England, unter Mitnahme vertraulicher Dokumente Bakunins. Dieser sagte sich schließlich im Juli 1870 von ihm los, ohne daß das an seiner Kompromittierung durch Netschajew noch viel hätte ändern können. Bei der späteren Verhaftung des letzteren in der Schweiz – von wo er an Rußland ausgeliefert wurde – fand man das Manuskript eines zweiten »Revolutionären Katechismus«, dessen Verfasser entweder Netschajew selbst oder Bakunin war und in dem die Schaffung einer streng zentralistisch-hierarchisch aufgebauten revolutionären Geheimorganisation gefordert wurde, die sich, um der Revolution willen, jedes erdenklichen Mittels bedienen sollte.

und täglich von neuem konstatiere, daß der revolutionäre Gedanke, die revolutionäre Hoffnung und Leidenschaft in den Massen sich absolut nicht vorfinden, und wenn sie fehlen, kann man sich die größte Mühe geben, man wird nichts ausrichten. – Ich bewundere die heroische Geduld und Ausdauer der Jurassier und der Belgier – dieser letzten Mohikaner der verstorbenen Internationale – die trotz aller Schwierigkeiten, Widerwärtigkeiten und Hindernisse inmitten allgemeiner Gleichgültigkeit ihre hartnäckige Stirn dem durchaus entgegengesetzten Lauf der Dinge entgegenstellen und ruhig weiterhin dasselbe tun wie vor den Katastrophen, als die Bewegung im Aufstieg war und die geringste Anstrengung eine Kraft schuf.«[4]
Am 1. Juli 1876 ist Bakunin in Bern gestorben.

Bedeutung und Persönlichkeit

Bakunin hat mit unvergleichlicher Intensität dem emanzipatorischen Impetus des Anarchismus, der radikalen Empörung gegen jede Entmündigung und Entwürdigung des Menschen wie dem Einspruch gegen jede autoritäre Verfälschung des Sozialismus Ausdruck gegeben. Er ist zugleich aber auch der Ahnherr eines ideologischen Absolutismus, der, kurzschlüssig und kurzatmig, alle geschichtlichen Vermittlungen überspringen zu können wähnt und dabei, die wirkliche Revolution verfehlend, nur allzuoft in blind-ohnmächtige Gewalttätigkeit umschlägt – all dessen also, was den sozial-revolutionären Anarchismus immer wieder zum geschichtlichen Scheitern verurteilt hat. Anders ge-

[4] Siehe: Michail Bakunin, Gesammelte Werke. Band I, Berlin 1921. Deutsch von Erwin Rholfs; Band II, Berlin 1923, Band III, Berlin 1924; beide ins Deutsche übersetzt von Max Nettlau. A. a. O. III, 272. Am 21. Juni 1876, wenige Tage vor seinem Tode, sagte Bakunin zu seinem alten Mitkämpfer Reichel: »Heute haben die Völker aller Nationen den Instinkt (die Initiative) der Revolution verloren. Sie sind alle mit ihrer Lage zu sehr zufrieden und die Furcht, das, was sie haben, noch zu verlieren, macht sie inoffensiv und untätig. Nein, wenn ich noch ein bißchen Gesundheit wiederfinde, möchte ich eine auf die Prinzipien des Kollektivismus gegründeten Ethik schreiben, ohne philosophische oder religiöse Phrasen.« (III, 274)

sagt: Bei Bakunin finden sich in unverwechselbarer Größenordnung und unauflöslich ineinander verschränkt sowohl die heilsame wie auch die heillose revolutionäre Ungeduld des Anarchismus.

Die historische Bedeutung Bakunins läßt sich in drei Hauptpunkten zusammenfassen: 1. Bakunin ist der Begründer des *kollektivistischen* Anarchismus; er geht einen entscheidenden Schritt über die individualistischen Konzeptionen Godwins und Stirners wie auch über den »Mutualismus« Proudhons hinaus. 2. Vor allem dank Bakunin wurde der Anarchismus zur organisierten sozialrevolutionären *Bewegung* im internationalen Maßstab. Zumal die anarchistischen Bewegungen Italiens, Spaniens und der lateinamerikanischen Länder verdanken ihm entscheidende Impulse. 3. Bakunin wurde als Repräsentant des *antiautoritären Sozialismus* innerhalb der (Ersten) »Internationale« zum großen Antipoden von Marx. Die Auseinandersetzung zwischen beiden führte zum unwiderruflichen Bruch zwischen marxistischem und anarchistischem Sozialismus.

Die unmittelbare geschichtliche Wirksamkeit Bakunins läßt sich nicht trennen von der offensichtlich enormen Ausstrahlungskraft seiner dynamischen und bizarren Persönlichkeit, von der eine ganz ungewöhnliche Faszination und zugleich eine nicht geringere Irritation ausgegangen sein muß. »Alles an ihm war kolossal, mit einer auf primitive Frische deutenden Wucht«, heißt es in Richard Wagners Schilderung seiner ersten Begegnung mit Bakunin im März 1849 in Dresden. Ein Mann von gewaltiger Statur, spontan und offen, aber auch schlau und verschlagen, lebte Bakunin in vieler Beziehung mit der größten Unbefangenheit jenseits der bürgerlichen Konventionen. Seine Unmittelbarkeit und die bezwingende Liebenswürdigkeit, deren er fähig war, nahmen für ihn ein. Sein glühender Idealismus und seine unbedingte Hingabe an die Sache der sozialen Revolution erweckten Bewunderung auch bei Menschen, die sich mit seinen revolutionären Bestrebun-

gen keineswegs identifizierten. Gleichzeitig befremdete, ja erschreckte aber nicht nur sie die ungestüme Bedenkenlosigkeit, mit der Bakunin die radikale Zerstörung des Bestehenden forderte. »Wie an diesen wie an ähnlichen Zügen es sich herausstellte, daß in diesem merkwürdigen Menschen eine völlig kulturfeindliche Wildheit mit der Forderung des reinsten Ideals der Menschlichkeit sich berührte, so waren die Eindrücke meines Umgangs mit ihm schwankend zwischen unwillkürlichem Schrecken und unwiderstehlicher Angezogenheit«, berichtet Wagner.[5]

Kein Zweifel – Bakunin selbst hatte jenen »Teufel im Leib«, von dem er sagt, der wirkliche Revolutionär bedürfe seiner, »um die Menschen aufzurütteln«; er meinte den »Trieb zur Freiheit, die Leidenschaft der Gleichheit, die heilige Empörung.«[6] Dieser »Teufel im Leib« drängte ihn immer wieder zur Aktion. Intuition, Impulsivität und Improvisation waren seine Stärke. Der lange Atem systematischer Reflexion ging ihm ebenso ab wie ein situationsgerechter (und doch keineswegs nur »opportunistischer«) Pragmatismus. Seine unermüdliche Aktivität ist imponierend, aber sie hat auch unverkennbar etwas Hektisches, Sprunghaftes und mitunter Unkontrolliertes. Bakunin konnte mitreißen und er ließ sich mitreißen – viel seiner enormen Energie verpuffte in mehr oder minder fruchtlosen, teilweise sogar unsinnigen Unternehmungen. Es fehlten ihm jene Besonnenheit und Geduld, deren es zu einem strategisch-langfristigen, theoretisch fundierten und in der Praxis flexiblen Vorgehen bedarf – »er marschierte mit Siebenmeilenstiefeln über Berge und Meere, über Jahre und Generationen hinweg« sagt Herzen. Bakunin war stets mehr Agitator als Analytiker, mehr Doktrinär als Theoretiker. Als origineller Denker blieb er sowohl hinter Marx wie auch hinter Proudhon zurück; er hat

[5] Nach: Hans Gal, Richard Wagner. Versuch einer Würdigung. Frankfurt 1963 (Fischer Bücherei), S. 32.
[6] Nettlau II, 27; 60.

übrigens die wissenschaftlichen Verdienste des Verfassers des »Kapital« niemals bestritten.[7] Seine eigenen, durchweg unabgeschlossen gebliebenen größeren Werke sind reich an erhellenden Einsichten und glänzenden Formulierungen, in theoretischer Hinsicht dagegen wenig ertragreich.[8]

Die »qualitative Umwandlung«

Bereits in dem 1842 unter einem Pseudonym in Ruges »Deutschen Jahrbüchern« erschienenen Aufsatz »Die Reaktion in Deutschland« findet sich der für Bakunin charakteristische »apokalyptische Ton« (George Woodcock). Es heißt dort, notwendig sei eine »qualitative Umwandlung, eine neue lebendige und lebendig machende Offenbarung, – ein neuer Himmel und eine

[7] In einem Schreiben an die »Brüder« der »Allianz der Sozialen Demokratie« in Spanien sagt Bakunin: »Marx ist kein gewöhnlicher Mensch. Er ist ein überlegener Geist, ein Mann von großer Gelehrtheit, besonders in den ökonomischen Fragen und dazu ein Mann, der nach meiner Kenntnis seit 1845, der Zeit meines ersten Zusammentreffens mit ihm in Paris, stets aufrichtig und voll und ganz der Sache der Befreiung des Proletariats ergeben war, einer Sache, der er unbestreitbare Dienste erwies, die er nie bewußt verriet, die er aber heute ungeheuer kompromittiert durch seine furchtbare Eitelkeit, seinen gehässigen, bösartigen Charakter und seine Tendenz zur Diktatur im Schoß der sozialistischen Partei selbst ... Erkennen wir nur an, daß Marx ein sehr ernster, sehr tiefer ökonomischer Denker ist. Er hat den ungeheuren Vorteil über Proudhon, ein Realist, ein Materialist zu sein ... Marx als Denker ist auf dem richtigen Weg. Er stellte den Grundsatz auf, daß alle religiösen, politischen und juridischen Entwicklungen in der Geschichte nicht Ursachen, sondern Wirkung der ökonomischen Entwicklungen sind. Dies ist ein großer und fruchtbarer Gedanke, den er nicht ganz und gar erfunden hat: er wurde von vielen anderen aus der Ferne gesehen und zum Teil zum Ausdruck gebracht, aber ihm gehört schließlich die Ehre, ihn fest begründet und seinem ganzen ökonomischen System zugrunde gelegt zu haben. Andererseits hatte Proudhon die Freiheit viel besser als er begriffen und gefühlt. Wenn Proudhon sich nicht mit Doktrin und Metaphysik abgab, hatte er den wahren Instinkt des Revolutionärs – er betete Satan an und proklamierte die Anarchie. Es ist leicht möglich, daß Marx sich *theoretisch* zu einem noch rationelleren System der Freiheit erheben kann als Proudhon, aber Proudhons Instinkt fehlt ihm. Als Deutscher und als Jude ist er von Kopf zu Füßen ein Autoritär.« (III, 115/16)

[8] Erwähnt seien: »Gott und der Staat«; »Das Knutogermanische Kaiserreich und die Soziale Revolution« (1870/71); »Staatlichkeit und Anarchie« (1873; nur russisch).

neue Erde, eine jugendliche und herrliche Welt, in der alle gegenwärtigen Dissonanzen zur harmonischen Einheit sich auflösen werden.«[9] Und der Aufsatz schließt mit den Sätzen: »Laßt uns also dem ewigen Geiste vertrauen, der nur deshalb zerstört und vernichtet, weil er der unergründliche und ewig schaffende Quell alles Lebens ist. – Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust.«[10]

Die »qualitative Umwandlung« blieb Bakunins Vision und wurde sein konkretes Aktionsprogramm. Das Ziel der »Allianz für die Soziale Demokratie«, sagt er Anfang 1872, sei »nichts geringeres ... als die radikale und unerbittliche Zerstörung der gegenwärtigen sozialen Welt, in ökonomischer wie in religiöser, metaphysischer, politischer, juridischer und bürgerlicher Hinsicht, um alle bestehenden Einrichtungen durch eine von der doppelten Aktion der positiven Wissenschaft einerseits und der spontanen und absolut freien Bewegung der autonomen Assoziation andererseits geschaffene Ordnung zu ersetzen.«[11]

Bakunin glaubte, die »qualitative Umwandlung« sei in einem einzigen revolutionären Akt zu erreichen – gleichsam als revolutionärer Sprung ins »Reich der Freiheit«. Der Weg in dieses Reich führt durch das Fegefeuer der »schöpferischen« Destruktion. Der Aspekt eines prozeßhaften, objektiv vermittelten und langfristigen Übergangs von der alten Welt zur neuen, einer evolutionären Umbildung der einen zur anderen, ist ihm fremd. Es gibt für ihn nur die absolute Zäsur, ein kompromißloses tabula rasa – als Sache der kollektiven revolutionären Tat.[12]

So schließt Bakunin jede *politische* Alternative zur unmittelbaren

[9] Siehe jetzt: Michail Bakunin, Philosophie der Tat. Eingeleitet und herausgegeben von Rainer Beer. Köln 1968. S. *66/67*.

[10] das. S. 95/96.

[11] An die Mitglieder der »Internationale« in der Romagna, 23. Januar 1872. (III, 177) Bakunin betont, diese Zielsetzung sei keineswegs für die ganze »Internationale« verbindlich, sondern nur für die »Allianz« als ihren schon bewußt revolutionären Kern.

[12] Albert Camus hat, in »L'Homme Revolté«, auf die totalitären Konsequenzen dieses revolutionären Absolutismus hingewiesen: »Bakunin wollte ge-

revolutionären Selbstbefreiung der Massen, jede Partizipation an den bestehenden politischen Institutionen, allen Kampf für nur »systemimmanente« Verbesserungen aus. Er postuliert die »große Verweigerung«, die *aktive* Verweigerung durch die totale Revolution. In diesem Sinne ist sein revolutionärer und anti-autoritärer Sozialismus, im Gegensatz zu dem von Marx und Engels, dezidiert anti-politisch; ein entscheidendes Moment in der Auseinandersetzung zwischen jenen und ihm innerhalb der »Internationale«.

In »Gott und der Staat« heißt es, das soziale Leben sei bisher »auf die Gottesverehrung und nicht auf die Achtung des Menschen gegründet ... auf die Autorität und nicht auf die Freiheit, auf das Vorrecht und nicht auf die Gleichheit, auf die Ausbeutung und nicht auf die Brüderlichkeit der Menschen, auf Unrecht und Lüge und nicht auf Gerechtigkeit und Wahrheit.« Damit ist das revolutionäre Gesamtprogramm Bakunins umrissen. Die Religion, der Kapitalismus und der Staat sind gemeinsam die großen Entmündiger, Entwürdiger und Ausbeuter der Menschheit und deren volle Autonomie setzt die Abschüttelung dieses dreifachen Joches voraus.

Bakunins anarchistischer Sozialismus ist absoluter, emanzipatorischer und kollektivistischer Humanismus. Er basiert auf der materialistischen Auffassung von der Bedingtheit des Menschen durch die ökonomischen Verhältnisse und fordert die Änderung dieser Verhältnisse im Sinne konkreter, das heißt ökonomischer Gleichheit; dem bürgerlich-demokratischen Radikalismus und dem »Bourgeois-Sozialismus« wirft Bakunin vor, bei der

wiß die totale Freiheit, aber er suchte sie durch die totale Zerstörung hindurch. Alles zerstören heißt, ohne Grundmauern bauen zu wollen; dann muß man die Mauern mit ausgestreckten Armen aufrecht halten. Wer die ganze Vergangenheit verwirft, ohne zu bewahren, was dazu dienen kann, die Revolution mit Leben zu füllen, verurteilt sich dazu, nur in der Zukunft eine Rechtfertigung zu finden, und beauftragt mittlerweile die Polizei mit der Rechtfertigung des Vorläufigen. Bakunin kündigte die Diktatur an, nicht entgegen seinem Wunsch nach Zerstörung, sondern in Übereinstimmung mit ihr.« (Der Mensch in der Revolte. Reinbek 1969, S. 310.)



politischen Gleichheit und beim Privateigentum stehenzubleiben.[13] Die positive Wissenschaft schließlich soll die Basis des Aufbaus der neuen menschlichen Gesellschaft sein, doch lehnt Bakunin die von Comte geforderte Sonderstellung der Wissenschaftler als eine neue Form von Autoritarismus entschieden ab.

Die revolutionäre Selbstbefreiung der Massen von Ausbeutung und Autoritarismus bedurfte, nach Bakunins Auffassung, einer gewissen »Geburtshilfe«. Darum war der Aufbau einer internationalen revolutionären Kaderorganisation notwendig, einer streng hierarchischen Geheimgesellschaft völlig selbstloser und kompromißloser Revolutionäre. Sie sollte zunächst den revolutionären Geist unter den Massen fördern, also die Revolution psychologisch vorbereiten; dann als eine Art »Generalstab« der Revolution fungieren, um schließlich, post festum, über deren Errungenschaften zu wachen, das heißt: die Entstehung neuer Autoritäten zu verhindern.[14]

Bakunin machte kein Hehl daraus, daß es sich dabei um eine

[13] »Der bürgerliche Sozialismus wird immer an einem Zeichen erkannt: er ist ein enragierter Individualismus, und er empfindet eine ungeheure Wut jedesmal, wenn er vom Kollektiveigentum reden hört. Als Feind desselben ist er natürlich auch Feind der Kollektivarbeit, und da er sie nicht ganz aus dem sozialistischen Programm ausscheiden kann, beansprucht er im Namen dieser Freiheit, die er so schlecht versteht, der individuellen Arbeit einen sehr großen Platz einzuräumen ... Was man in der Industrie gegenwärtig individuelle Arbeit nennt, ist nichts anderes als die Kollektivarbeit der Arbeit durch einzelne privilegierte Inhaber, sei es des Kapitals, sei es der Wissenschaft. Aber sobald diese Ausbeutung aufhören wird ... wird es in der Industrie keine andere als Kollektivarbeit geben können, folglich auch kein anderes Eigentum als Kollektiveigentum. Die Einzelarbeit wird also nur in der intellektuellen Produktion, bei den geistigen Arbeitern möglich bleiben. Und auch da!« (In »Egalité«, Genf, 17. Juli 1869; II, 100/101.)

[14] Am 21. Mai 1872 schrieb Bakunin an den Spanier Morago: »Unser Ziel ist die Schaffung einer mächtigen, aber stets unsichtbaren revolutionären Gemeinschaft, welche die Revolution vorbereiten und leiten soll, von der aber nie, selbst nicht bei offener Revolution, ihre Gesamtheit oder eines ihrer Mitglieder irgendeine offizielle öffentliche Regierungsstellung einnehmen wird, da sie in Wirklichkeit kein anderes Ziel hat, als alle Regierungen zu zerstören und überall für immer unmöglich zu machen: sie läßt der revolutionären Bewegung der Massen ihre volle Entwicklung und ihren sozialen Aufbau von unten nach oben durch freiwillige Föderation und die unbedingteste Freiheit, aber sie wacht stets darüber, daß hierbei nie Autoritäten, Regierungen und Staaten wiedergebildet werden können und bekämpft je-

»Diktatur« handeln sollte, freilich eine Diktatur sui generis, nicht im Widerspruch zu der anti-autoritären Zielsetzung der Revolution, sondern dieser dienend. In einem Brief an Albert Richard vom 1. April 1870 sagt er: »Als unsichtbare Lotsen im Volkssturm müssen wir ihn leiten, nicht durch eine sichtbare Macht, sondern durch die kollektive Diktatur aller Alliierten. Eine Diktatur ohne Schärpe, ohne Titel, ohne offizielles Recht, die desto mächtiger ist, weil sie keinen Anschein der Macht hat. Dies ist die einzige Diktatur, die ich zulasse.«[15]

Eine »inoffizielle« und »unsichtbare«, aber nach Bakunins eigenen Worten, gerade darum um so mächtigere kollektive Diktatur eines revolutionären Ordens also. Handelt es sich dabei nicht auch wieder um Autoritarismus – unter »anti-autoritären« Vorzeichen? Würde sie nicht de facto jene freie Selbstbestimmung der Massen gefährden, die zu sichern ihr Daseinszweck sein soll? Und müßte sie nicht, über kurz oder lang, zwangsläufig auch wieder zu einer »offiziellen« und »sichtbaren« Diktatur werden? Gerade ihr zunächst »unsichtbarer« und »inoffizieller« Charakter legt solche Befürchtungen nahe. Bakunins so hellsichtiger Argwohn gegen jede Verfestigung und Verselbständigung unkontrollierter Macht zu etablierter Herrschaft müßte sich hier gegen seine eigene Konzeption richten. Heißt es doch in dem von ihm verfaßten »Protest der ›Allianz‹« vom Juli 1871 warnend: »Die besten Männer können leicht korrumpiert werden, besonders wenn das Milieu selbst diese Korruption provoziert, durch den Mangel ernster Kontrolle und beständiger Opposition.«[16]

den Ehrgeiz, sei er kollektiv (Koterien wie die von Marx) oder individuell, durch den natürlichen, *nie offiziellen* Einfluß aller Mitglieder unserer Allianz, die in allen Ländern zerstreut und durch ihre solidarische Aktion und Einheit von Grundsätzen und Zielen, wie sie stets unter ihnen bestehen müssen, mächtig sind.« (III, 103 f.) Und: »Da wir übrigens nur eine Volksrevolution wollen, eine nicht nur für das Volk, sondern ausschließlich vom Volk gemachte Revolution, so ist unsere Armee das Volk und wir brauchen nur einen Generalstab zu organisieren, der ihm helfen kann, sich zu organisieren.« (105)

[15] III, 98/99. [16] III, 129.

Der Kampf in der »Internationale«

Im Herbst 1868 lösten Bakunin und seine Anhänger alle Verbindungen zur bürgerlichen Demokratie und zum »Bourgeois-Sozialismus« und gründeten eine eigene sozialrevolutionäre Organisation, die »Internationale Allianz der Sozialen Demokratie«. Bakunin übernahm die Leitung ihres Zentralbüros in Genf. Die »Allianz« suchte bald um korporative Aufnahme in die »Internationale« nach, doch wurde dieser Antrag, den Statuten entsprechend, vom »Generalrat« in London abgelehnt. Daraufhin löste sie sich als Gesamtorganisation formell wieder auf und die meisten ihrer Sektionen traten nun als »Allianz«-Sektionen einzeln der »Internationale« bei.

Unabhängig davon, ob – wie Marx behauptete – eine zentrale Leitung der »Allianz« unter Bakunin weiterexistierte oder ob es sich nur um eine Kooperation der »Allianz«-Sektionen innerhalb der »Internationale« handelte: jedenfalls gelangte Bakunin nun innerhalb der letzteren zu beträchtlichem Einfluß. Und damit begann in den Reihen der »Internationale« eine Auseinandersetzung, die sowohl ein sachlicher Konflikt wie ein persönlicher Machtkampf war, in der persönliche Rivalität und nationale Animositäten ebenso eine Rolle spielten wie die Unvereinbarkeit zweier Auffassungen über die unmittelbare Zielsetzung der sozialistischen Revolution, die prärevolutionäre Strategie der internationalen Arbeiterbewegung und die Struktur der »Internationale« selbst.[17]

Nach Bakunin mußte sich die sozialrevolutionäre Bewegung als prinzipieller Feind »aller bestehenden Einrichtungen« verstehen. Daraus folgte die Ablehnung jedes, sei es auch nur taktisch moti-

[17] Am 15. Dezember 1868 schrieb Marx an Engels: »Herr Bakunin ... ist so herablassend, die Arbeiterbewegung unter *russische* Leitung nehmen zu wollen.« (Briefwechsel, IV, 169) Und am 27. Juli 1869 wiederum an Engels: »Dieser Russe will offenbar Diktator der europäischen Arbeiterbewegung werden. Er soll sich in acht nehmen. Sonst wird er offiziell exkommuniziert.« (IV, 256) – Siehe dazu vor allem: Fritz Brupbacher, Marx und

vierten, Kompromisses mit diesen Einrichtungen, speziell den politischen, das heißt parlamentarischen. Während Marx und Engels eine parteipolitisch-parlamentarische Betätigung der Arbeiterbewegung befürworteten, weil sie sie als eine Möglichkeit betrachteten, deren Macht zu mehren (was für sie eine Revolution, zum gegebenen Zeitpunkt, und die Abschaffung jener Institutionen nicht ausschloß), sahen Bakunin und seine Gesinnungsgenossen in einer solchen nichts anderes als eine Anpassung an die bestehende gesellschaftlich-politische Ordnung.

Es war vor allem die Beurteilung des *Staates* und der Haltung der sozialrevolutionären Bewegung zu ihm, an der sich in der »Internationale« die Geister schieden. Marx und Engels vertraten die Auffassung, das Proletariat müsse den bisher den bürgerlichen Klasseninteressen dienenden Staat *erobern* und zu einem Instrument seines anti-kapitalistischen Klassenkampfes »umfunktionieren«; das heißt, es sollte sich der Staatsmacht bei der Liquidation der Bourgeois-Herrschaft und beim Aufbau der sozialistischen Gesellschaft *bedienen,* nachdem es sie der Bourgeoisie entrissen hatte. Die endgültige Aufhebung des Staates als gesellschaftliche Organisationsform fiel für Marx und Engels in eine spätere Phase der nachrevolutionären Entwicklung zum Sozialismus, die zu seinem »Absterben« führen würde. Anders gesagt: Die anti-kapitalistische Revolution war für sie nicht mehr und nicht weniger als die unerläßliche historische Voraussetzung einer späteren anti-etatistischen Evolution.[18]

In Bakunins Schrift »Das Knutogermanische Kaiserreich und die Revolution« (1870) heißt es demgegenüber: »Das Mittel und die Bedingung der Revolution, wenn nicht ihr Hauptzweck, ist die

Bakunin. Ein Beitrag zur Geschichte der internationalen Arbeiter-Assoziation und zur Diskussion über antiautoritären und autoritären Kommunismus. München 1922. Nachdruck Berlin 1969.

[18] Siehe dazu Engels an Ph. van Pattern, 18. April 1883: Die Arbeiterklasse müsse »zuerst die organisierte politische Gewalt des Staates in Besitz nehmen und mit ihrer Hilfe den Widerstand der kapitalistischen Klasse niederstampfen, und die Gesellschaft neu organisieren ... Die Anarchisten stellen die Sache auf den Kopf.« (Marx-Engels, Ausgewählte Briefe, S. 433)

Vernichtung des Autoritätsprinzips in all seinen möglichen Ausdrucksformen, die vollständige Abschaffung des politischen und juridischen Staates, weil der Staat, der jüngere Bruder der Kirche, wie Proudhon sehr gut bewiesen hat, die geschichtliche Heiligung aller Despotismen, aller Vorrechte, der politische und soziale Urgrund aller wirtschaftlichen und sozialen Knechtungen, das Wesen und der Mittelpunkt der Reaktion ist.«[19] Und in seinem bereits zitierten Schreiben an die »Internationalisten« der Romagna vom 23. Januar 1872 sagt Bakunin: »Wir wollen den Wiederaufbau der Gesellschaft und die Konstituierung der Einheit der Menschheit nicht von oben nach unten, durch irgendwelche Autorität und durch sozialistische Beamte, Ingenieure und andere offizielle Gelehrte – sondern von unten nach oben, durch die freie Föderation der von dem Joch des Staates befreiten Arbeiterassoziationen aller Art.«[20]

So forderten Marx und Engels den Kampf des Proletariats gegen den bürgerlichen Staat als den politischen Überbau der kapitalistischen Gesellschaftsordnung, nicht aber gegen jede Staatsmacht überhaupt. Die sozialistische Revolution sollte unmittelbar »nur« eine radikal anti-kapitalistische, damit freilich auch der Ausgangspunkt einer neuen gesellschaftlichen Entwicklung sein, die später auch den Staat zum Verschwinden bringen würde. Für Bakunin dagegen fielen Anti-Kapitalismus und Anti-Etatismus in ein und dieselbe Revolution; diese Revolution war nur dann wirklich emanzipatorisch, wenn sie beide Tendenzen einschloß. Die revolutionäre Selbstbefreiung der Massen konnte nicht Befreiung von einer bestimmten historischen und klassenpolitischen

[19] I, 33.
[20] III, 188. In einem Schreiben an die Genossen von Le Locle und La Chaux-de-Fonds sagt Bakunin, der Staat sei »durch sein Prinzip ein ungeheurer Friedhof, auf dem alle Äußerungen des persönlichen und lokalen Lebens, alle Interessen der Teile, aus denen sich die Gesellschaft zusammensetzt, sich opfern, sterben und begraben werden. Er ist der Altar, auf dem die wirkliche Freiheit und die Wohlfahrt der Völker politischer Größe geopfert wird; je vollkommener diese Opferung, desto vollkommener der Staat.« (II, 17)

Form des Staates und deren Ersetzung durch eine andere, sondern nur Emanzipation vom Staats-*Prinzip* sein. Das bedeutete die unwiderrufliche Zerschlagung der alten politischen Zentralmacht und gleichzeitig die Verhinderung der Entstehung einer neuen. Die kompromißlose Außerkraftsetzung des Autoritäts-Prinzips durch die Beseitigung seines Inbegriffs, des Staates, war für Bakunin und die anti-autoritären Sozialisten nicht ein evolutionäres Fern-, sondern ein revolutionäres Nahziel: Die Revolution, auf die sie hinarbeiteten, sollte Kapitalismus und Staat, Autoritarismus und Ausbeutung buchstäblich *auf einen Schlag* vernichten.

Der unüberbrückbare Gegensatz zwischen beiden Konzeptionen fand einen klaren Ausdruck in der dritten Resolution des Kongresses von St. Imier im September 1872, unmittelbar nach dem Ausschluß Bakunins und James Guillaumes aus der »Internationale«. Die »Anti-Autoritären« erklärten dort, daß »die Zerstörung jeder politischen Macht die erste Pflicht des Proletariats« sei und daß »jede Organisation einer sogenannten provisorischen und revolutionären Macht, um diese Zerstörung herbeizuführen, nur ein Betrug mehr sein kann und für das Proletariat ebenso gefährlich wäre als alle heute bestehenden Regierungen.«[21]

Im April 1868 schrieb Bakunin an »La Democratie« (Genf): »Möge uns also die Zukunft vor der Gunst des Despotismus bewahren, möge sie uns aber retten vor den verderblichen und verdummenden Folgen des autoritären, doktrinären oder Staatssozialismus. Seien wir Sozialisten, aber werden wir nie Herdenvölker. Suchen wir die Gerechtigkeit, die ganze politische, ökonomische und soziale Gerechtigkeit nur auf dem Wege der Freiheit. Es kann nichts Lebendiges und Menschliches außerhalb der Freiheit geben, und ein Sozialismus, der sie aus seiner Mitte verstößt oder der sie nicht als das einzige schöpferische Prinzip und als Grundlage akzeptiert, würde uns ganz direkt zur Sklaverei und zur Bestialität zurückführen.«[22] Bakunin wurde nicht müde, vor

[21] III, 255. [22] III, 76.

allem die »deutsche Schule« der Tendenz zur Etablierung eines neuen Autoritätssystems, zu einer neuen Gängelung der Massen und damit der Verfälschung des Sozialismus durch eine faktische Mißachtung des Freiheits-Prinzips zu beschuldigen.[23]

Die Auseinandersetzung innerhalb der »Internationale« wurde je länger desto mehr auch eine solche über die Struktur der »Internationale« selbst. Während Marx (in seiner »Confidentiellen Mitteilung« an Kugelmann vom 28. März 1870) behauptete, Bakunin versuche – mit Hilfe der im geheimen weiterbestehenden Organisation der »Allianz« – »die Internationale in sein Privatwerkzeug zu verwandeln«, beschuldigte Bakunin seinerseits Marx, den Londoner »Generalrat« in eine Art »Zentralregierung« der »Internationale« umwandeln, deren einzelne Föderationen einem ideologischen und administrativen Zentralismus unterwerfen und der ganzen »Internationale« die Konzeption der deutschen Kommunisten oktroyieren zu wollen.

In der Tat war der von Marx beherrschte »Generalrat« bestrebt, seine Kompetenzen zu erweitern und die »Internationale« auf eine einheitliche Doktrin und Strategie festzulegen. Eine solche »Gleichschaltung« wurde von Bakunin, seinen eigentlichen Anhängern und auch verschiedenen andersgesinnten Mitgliedern der »Internationale« abgelehnt. Bakunin bestritt, daß die letztere ein

[23] In einem Schreiben Bakunins an »Brüder« der »Allianz« in Spanien heißt es dazu: »Wir haben dieses System (von Marx) aus zwei Ursachen zurückgewiesen: zuerst weil es, statt die Staatsmacht zu vermindern, sie durch Konzentration aller Macht in den Händen des Staates vermehrt. Sie sagen zwar: ihr Staat werde der Volksstaat sein, regiert von Versammlungen und Beamten, die direkt vom Volk gewählt und der Volkskontrolle unterworfen sind. Dies ist das parlamentarische, das Repräsentativsystem, das des allgemeinen Stimmrechts, korrigiert durch das Referendum und die direkte Volksabstimmung über alle Gesetze. Wir wissen aber, was von der Aufrichtigkeit dieser Vertretungen zu halten ist. Klar ist, daß das System von Marx wie das von Mazzini zur Errichtung einer sehr starken sogenannten Volksmacht führt, das heißt zur Herrschaft einer intelligenten Minderheit, die allein fähig ist, die bei einer Zentralisation unvermeidlich sich ergebenden verwickelten Fragen zu erfassen, und folglich zur Knechtschaft der Massen und ihrer Ausbeutung durch diese intelligente Minderheit. Das ist das System revolutionärer Autoritäten, der aufgezwungenen und von oben geleiteten Freiheit – das heißt, es ist eine schreiende Lüge.« (III, 117)

einheitliches, für alle ihre Mitglieder verbindliches theoretisches und praktisches Programm, eine »offizielle Lehre«, haben könne oder haben solle. Er machte geltend, der Absolutheitsanspruch einer bestimmten Doktrin innerhalb der »Internationale« müsse zum Versuch einer ideologischen Zwangsuniformierung führen, der der emanzipatorischen Zielsetzung der Bewegung widerspreche und sie verhängnisvoll schwächen werde. Denn die Stärke der »Internationale« beruhte, nach Bakunin, gerade nicht auf einer ideologisch-programmatischen Einmütigkeit, sondern auf der praktischen Solidarität ihrer Glieder – und diese werde durch das Monopol einer »offiziellen Doktrin« in Frage gestellt.[24]

Auf die zentralistisch-dirigistischen Bestrebungen des »Generalrats« reagierte die anti-autoritäre Jura-Föderation im November 1871 mit einem Schreiben an alle Föderationen der »Internationale«, dessen Verfasser James Guillaume war. In diesem »Zirkular von Sonvillier« wurde erklärt, der »Generalrat« sei dabei, sich als »Regierung« der »Internationale« zu etablieren und betrachte bereits alle ihm nicht genehmen Meinungen als Ketzerei: »So bildete sich allmählich eine Rechtgläubigkeit heraus, deren Sitz London und deren Vertreter die Mitglieder des Generalrats waren.«[25] Die Jurassier forderten demgegenüber das unbedingte

[24] In dem bereits erwähnten Schreiben an die »Brüder« der »Allianz« in Spanien sagt Bakunin, die notwendige praktische Solidarität könne sich »nur unter der einen Bedingung behaupten, daß keine politische oder sozialistische oder philosophische Theorie je die offizielle, obligatorische Theorie der »Internationale« wird. – Zunächst ist jede offizielle Theorie ein nonsens. Um den Mut und einen Vorwand zu besitzen, sich aufzuzwingen, muß sie sich als absolut proklamieren, und die Zeit des Absoluten ist vorüber, wenigstens im Lager der Revolution – das Absolute ist für Männer der Freiheit und der Menschheit das Absurde. Ferner, da eine bestimmte Theorie nie wirklich das Produkt des individuellen Denkens aller war und sein kann, da alle Theorien, insoweit als sie ausführliche und abgeschlossene Theorien sind, stets von einer kleinen Zahl Menschen ausgearbeitet sind und sein werden, wird sie sogenannte absolute Theorie in Wirklichkeit nie etwas anderes darstellen als den von dem Denken einiger auf das Denken aller ausgeübten Despotismus – einen theoretischen Despotismus, der nie verfehlen wird, in praktischen Despotismus und Ausbeutung umzuschlagen.« (III, 111 f.)

[25] III, 167.

Festhalten am Prinzip der Autonomie der Föderationen und Sektionen sowie die Reduzierung der Kompetenzen des »Generalrats« auf die Funktionen eines einfachen Büros für Korrespondenz und Statistik. Die Einheit, die der »Generalrat« durch »Zentralisation« und »Diktatur« herstellen wolle, strebe die Jura-Föderation durch die »freie Föderation der autonomen Gruppen« an. Programmatisch hieß es abschließend: »Die künftige Gesellschaft soll nichts anderes sein als die allgemeine Durchführung der Organisation, die die Internationale sich gegeben haben wird. Wir müssen also Sorge tragen, diese Organisation so viel als möglich unserem Ideal zu nähern. *Wie könnte eine egalitäre und freie Gesellschaft aus einer autoritären Organisation hervorgehen? Das ist unmöglich.* Die Internationale, Embryo der künftigen menschlichen Gesellschaft, ist gehalten, schon von jetzt an das treue Bild unserer Grundsätze von Freiheit und Föderation zu sein und jedes der Autorität, der Diktatur zustrebende Prinzip aus ihrer Mitte herauszuwerfen.«[26]
Die italienische und die spanische Föderation stimmten diesem Zirkular zu, das auch von belgischer Seite unterstützt wurde. Weniger als ein Jahr später, Anfang September 1872, kam es dann in Den Haag zum Bruch zwischen beiden Lagern. Der Antrag der Anti-Autoritären, den »Generalrat« in ein bloßes Korrespondenzbüro umzuwandeln, verfiel der Ablehnung. Bakunin und James Guillaume wurden aus der »Internationale« ausgeschlossen. Der »Generalrat« sollte fortan in New York residieren. Das Ende der »Ersten Internationale« hatte begonnen.[27]

[26] III, 169.
[27] In der »Confidentiellen Mitteilung« an Kugelmann vom 28. März 1870 hatte Marx von Bakunin als einem »höchst gefährlichen Intriganten« gesprochen, dessen Spiel, wenigstens auf dem Terrain der »Internationale«, bald ausgespielt sein werde ... Marx scheute denn auch vor keiner Intrige und Verleumdung zurück, um Bakunin ins Zwielicht zu bringen; wiederholt wurde der »Verdacht« verbreitet, letzterer sei ein zaristischer Geheimagent. Das Ausschlußverfahren gegen Bakunin, von Marx systematisch vorbereitet, stellt so etwas wie einen ersten, aber schon prototypischen »Ketzerprozeß« innerhalb der »Internationale«, eine erste »Säuberung« derselben von »Abweichlern« dar.

Ingeborg Brandies

William Godwin (1756–1836)

William Godwin ist nicht nur der erste Vertreter des modernen Anarchismus, sondern auch sein konsequentester und weitblikkendster Theoretiker. Eine Ironie des Schicksals wollte jedoch, daß sein Einfluß auf die anarchistische Bewegung des 19. Jhs. minimal blieb, während er aus der Literatur der englischen Romantik ebensowenig wegzudenken ist wie aus der englischen Arbeiterbewegung. Robert Owen und Francis Place stehen tief in seiner Schuld. Ja selbst Karl Marx dürfte über William Thompson eine vermittelte Bekanntschaft mit der Godwinschen Vorstellung vom »Dahinschwinden des Staates« gemacht haben.
Godwin ist Moralist. Wie schon der Titel seines Hauptwerks »Political Justice« sagt, steht die Gerechtigkeit im Zentrum seines Denkens. In seiner Vorstellung von der Gerechtigkeit versöhnt er auf eigenartige Weise die idealistische mit der empiristisch-utilitaristischen Tradition. An ersterer hat er teil durch seine Herkunft aus dem radikalen Dissentertum, an letzterer durch Beschäftigung mit Locke, Bentham, Helvetius und Holbach. Godwin geht davon aus, daß es einen objektiven Vernunftzusammenhang, ein unveränderliches Vernunftgesetz gibt. Alles Wissen aber beruht auf Erfahrung, und diese kann nur dann zur Erkenntnis der Wahrheit führen, wenn das Individuum sich ausschließlich auf die Autorität der eigenen Vernunft und des eigenen Gewissens verläßt. Alle Orientierung an institutionalisierten Autoritäten aber muß notwendig zur Perversion der Wahrheit führen. Nur in einer herrschaftsfreien Gesellschaft ist die Mög-

lichkeit der Harmonie von subjektiver und objektiver Vernunft gegeben. Kampf allen Institutionen also, da sie ein Leben in Freiheit und Gleichheit behindern, das allein den Forderungen der Gerechtigkeit entspräche. Von diesem moralisch fundierten antiautoritären Ansatz her lassen sich alle Vorstellungen Godwins über menschliches Zusammenleben verstehen.
Godwin trifft die typisch anarchistische Unterscheidung zwischen dem gesellschaftlichen Zusammenschluß, der natürlich und in jeder seiner Formen ein Segen ist, da er dem altruistischen Bedürfnis aller Menschen nach gegenseitiger Hilfe entgegenkommt und dem staatlichen Zusammenschluß, der unnatürlich und noch in der besten seiner Formen ein Übel ist, da er ausschließlich den egoistischen Interessen einiger weniger dient. Staat und Ungleichheit korrelieren notwendig. Die Ungleichheit ist eine des Eigentums und der Staat sowohl Folge der durch die Akkumulation des Eigentums, in die Gesellschaft hineingeratenen Ungleichheit, als auch Ursache ihrer Perpetuierung. Godwin hat mit seiner Theorie von der »accumulation of wealth« den kapitalistischen Antagonismus von »Arbeit« und »Kapital« vorweggenommen, zog aber nicht die marxistische Konsequenz des Klassenkampfes. Ihm geht es um Individuen, nicht um Klassen, denn er sieht Arme wie Reiche gleichermaßen verstrickt in der Korruption, die aus dem Reichtum geboren wird. Was die Falschheit ihres Bewußtseins anbetrifft, haben Herr und Sklave sich nichts vorzuwerfen. Die Diskrepanz zwischen moralisch begründeter individueller Gleichheit und staatlich sanktionierter sozialer Ungleichheit kann nur auf dem Wege von Aufklärungsprozessen überwunden werden. Nicht um seiner selbst willen wird nämlich nach Reichtum gestrebt, sondern des Sozialprestiges und der Herrschaftsfunktionen wegen, die mit ihm verbunden sind, wie Godwin in Vorwegnahme von Veblen argumentiert. Durch eine gleiche Verteilung des Bodens, den psychologischen Trick der Verächtlichmachung des Reichtums und Aufklärung darüber,

daß allein die individuelle Leistung für das Allgemeinwohl natürliche Quelle von Sozialprestige sein kann, will Godwin allmählich zu einem Abbau von Herrschaft gelangen. Alle Herrschaft beruht letztlich auf dem Vertrauen der Beherrschten. Ihr Vertrauen aber ist die Folge ihrer Unwissenheit. Beseitigt man diese, wie die Demokratie als Regierungsform der Übergangsphase es ermöglicht, muß Herrschaft notwendig fallen. Die Freiheit ist demnach ein Problem der Erziehung. Die Herrschenden im Zuge einer Revolution zur Aufgabe ihrer Privilegien zwingen zu wollen, erscheint Godwin als falsch, weil in Revolutionen die Leidenschaften und nicht die Vernunft regieren und Revolutionen durch Gewalt anstatt durch die Gerechtigkeit entschieden werden. Auch wäre es unklug, einen »Zustand der Freiheit« herbeizuführen, ehe im Bewußtsein der Menschen die »Liebe zur Freiheit« erwacht ist. Sie wüßten sie nicht vernünftig zu nützen und Orientierungsunsicherheit, Anarchie im negativen Sinne, wären die Folge. Was bei Godwin schon anklingt, ist die im 20. Jh. viel diskutierte Phasenverschiebung von technologischer und moralischer Entwicklung, der es entgegenzuwirken gilt.

Obwohl Godwin, wie fast alle Anarchisten, den unabhängigen Kleinproduzenten als gesellschaftliches Idealbild vor Augen hat, ist er kein Maschinenstürmer. Er will im Gegenteil alle Möglichkeiten der Automation ausgeschöpft wissen, glaubt er doch, daß durch sie die physische Arbeit auf eine halbe Stunde pro Tag reduziert werden kann. Was Godwin an der Phase der Industrialisierung, in die er sich hineingeraten sieht, so stört, ist die Notwendigkeit menschlicher Kooperation bei der Bedienung von Maschinen. Es gilt, möglichst rasch ins Zeitalter der Automation hinüberzugelangen, in dem der einzelne Herr der Maschine und damit auch wieder seiner Zeiteinteilung sein wird. Godwins freiheitlich-individualistische Grundeinstellung ist so radikal, daß ihm jede Form von Zwang, der er das Individuum ausgesetzt sieht, im Innersten zuwider ist. Sogar gemeinsame Mahlzeiten

empfindet er als unzumutbaren Zwang, erst recht natürlich die Ehe.
Die Ehe ist in seinen Augen die tyrannischste Form des Eigentums, eine Konsequenz der Feigheit, nicht des Mutes der Männer. Weil sie den Vergleich scheuen, weil sie sich nicht der Gefahr aussetzen wollen, eine Frau an einen Überlegenen zu verlieren, monopolisieren sie ihren Besitz. Dabei beruht die Ehe auf dem romantischen Irrtum von der Ewigkeit der Liebe. Ist die Liebe vergangen, hält man an der Illusion fest, und da ein Mensch, der sich im Privatbereich Täuschungen hingibt, auch im öffentlichen Bereich keine klare Urteilskraft besitzen kann, sind die Menschen durch die Ehe befangen in einem System des Betrugs.
Ein weiteres Hindernis auf dem Wege nach Utopia sieht Godwin im Strafsystem angelegt. Was er auf diesem Gebiet zu sagen hat, dringt heute allmählich ins Bewußtsein moderner Strafrechtsreformer. Als einer der ersten formuliert er die These von der gesellschaftlichen Vermittlung von Verbrechen. Außerdem ist er der Auffassung, daß Strafe nur zwei Legitimationsgründe kennt. Der erste ist der Schutz der Gesellschaft vor dem Verbrecher, der zweite ist die Resozialisierung des Delinquenten. Diese Resozialisierung ist in Einzelhaft überhaupt nicht, allgemein im Gefängnis kaum zu erreichen. Am vernünftigsten wäre es, den Delinquenten in einen Gesellschaftszustand zu versetzen, der Godwins anarchistischem Ideal vom föderativen Gesellschaftsaufbau entspräche: Soziales, d. h. verantwortungsbewußtes Verhalten läßt sich nur in überschaubaren Gruppen erlernen, in denen jeder unter dem wachsamen Auge der Öffentlichkeit lebt. Der »milde Zwang« der öffentlichen Meinung, auf den Godwin hinauswill, birgt nur dann nicht die Gefahr eines neuen Totalitarismus, wenn der neue, der altruistische Mensch schon Wirklichkeit geworden ist. Vorher könnte dieses Erbe puritanischen Geistes sich durchaus intoleranter abweichendem Verhalten gegenüber gebärden, als gesetzliche Normen es zu tun pflegen.

Obwohl Godwin an einen immanenten Fortschritt auf eine Gesellschaft von Freien und Gleichen hin glaubt – Perfektibilität gehört zur Natur des Menschen –, hält er es für wesentlich, daß

jeder einzelne an diesem Fortschritt mitarbeite, um den Prozeß zu beschleunigen. Dabei scheint Godwin weniger an dem Zustand der Perfektion selbst orientiert – es bleibt offen, ob er überhaupt zu erreichen ist – als an dem Weg zu diesem Ziel. Das stete Bemühen um Vervollkommnung genügt, um allmählich die Harmonie von subjektiver und objektiver Vernunft wieder herzustellen, an deren Auseinanderklaffen die gegenwärtige Gesellschaft leidet. Man könnte natürlich versucht sein, Godwins These von der Harmonie von subjektiver und objektiver Vernunft dahingehend zu interpretieren, daß das Individuum die Normen der objektiven Vernunft, sprich Gesellschaft, verinnerlicht hat, und die anvisierte freieste aller Gesellschaften in Wirklichkeit die repressivste ist, weil sie dem Individuum nicht einmal mehr die Möglichkeit läßt, die Zwänge zu durchschauen, unter denen es handelt. Ein solcher Vorwurf liefe einmal darauf hinaus, daß man Godwin verarge, Freud nicht gelesen zu haben, zum anderen übersähe man, daß Godwins Individuum von vornherein nur auf natürliche, nicht aber auf sittliche Freiheit angelegt ist. Natürliche Freiheit findet ihre Grenze an der Vernunft, sittliche Freiheit wäre eine Freiheit auch von Vernunft, d. h. das Individuum hätte die Möglichkeit, bewußt böse zu handeln. Eine solche Freiheit hält Godwin in getreu thomistischer Tradition für absurd, weil der Mensch als ›animal sociale‹ sein eigenes Glück nur in Übereinstimmung mit dem Glück aller verwirklichen kann. Schon bei dem ersten modernen Vertreter des Anarchismus erweist sich also die bürgerliche Identifikation von Anarchie und Chaos als falsch. Nicht Freiheit und Ordnung widersprechen einander für den Anarchisten, sondern Freiheit und autoritäre Ordnung.

Seine wichtigsten Werke sind:

An Enquiry Concerning the Principles of Political Justice, and its Influence on General Virtue and Happiness. London 1793. Nachdruck der dritten Auflage: Toronto 1946.

(Eine deutsche Übersetzung des Hauptwerks über die »politische Gerechtigkeit« steht noch aus.)

Caleb Williams (kafkaesker Roman; 1794)

Emma Goldman (1869-1940)

Als ebenso unerschrockene wie wortmächtige Anwältin libertärer Tendenzen war die aus Rußland stammende, aber früh nach Amerika gekommene Emma Goldman eine der eigenwilligsten und bekanntesten Persönlichkeiten der anarchistischen Bewegung. 1869 in Kowno als Tochter eines russisch-jüdischen Theaterdirektors geboren und vom siebenten bis zum dreizehnten Lebensjahr bei einer Großmutter im deutschen Königsberg aufgewachsen, zog sie 1882 mit ihren Eltern nach Petersburg. Dort verkehrte sie in den Kreisen der revolutionär gesinnten Intelligenz. Die Siebzehnjährige brach 1886 endgültig aus dem bildungsbürgerlichen Milieu des Elternhauses aus – sie folgte ihrer Schwester Helene in die USA. Ihren Lebensunterhalt verdiente sie sich dort zunächst als einfache Arbeiterin in der Textilindustrie von New Haven und Rochester. Sie lernte so die Lebensverhältnisse des amerikanischen Proletariats aus eigener Erfahrung kennen.

Im Frühjahr 1886 hatte in den USA die große Kampagne für den Achtstundentag eingesetzt, zu deren aktivsten Kräften die Anarchisten gehörten. Das Zentrum dieser Agitation war Chicago, wo deutsche Einwanderer innerhalb der anarchistischen Bewegung eine führende Rolle spielten. Nach großen, aber unblutig verlaufenen Arbeitsniederlegungen und Demonstrationen am 1. Mai ging die Polizei zwei Tage später gegen streikende Arbeiter vor. Daraufhin wurde von anarchistischer Seite, zum Teil in ungemein heftiger Sprache, zu einer großen Protest-

demonstration aufgerufen. Als die Polizei am 4. Mai diese Demonstration trotz ihres friedlichen Verlaufs und obwohl sie sich bereits ihrem Ende näherte, aufzulösen versuchte, warf ein Unbekannter eine Bombe, die sieben Polizisten tödlich verwundete. Die Polizei schoß in die Menge und es kam zu blutigen Zusammenstößen, die zahlreiche Opfer forderten.

Eine allgemeine Hysterie unter der Bevölkerung war die Folge des Bombenanschlags.[1] Zahlreiche bekannte Anarchisten wurden verhaftet und vier von ihnen – August Spies (der Herausgeber der deutschsprachigen anarchistischen »Arbeiter Zeitung«), George Engel, Adolph Fischer und Albert R. Parsons – am 11. November 1887 durch den Strang hingerichtet, obwohl ihnen das Gericht keinerlei direkte Verantwortung für das Attentat hatte nachweisen können.

Die Hinrichtungen erregten weit über die USA hinaus Aufsehen und Empörung. Unter ihrem Eindruck wurde die junge Emma Goldman zur militanten Anarchistin. In New York, wo sie seit 1889 lebte, lernte sie Johann Most, den Herausgeber der »Freiheit«, und ihren russischen Landsmann Alexander Berkman kennen, nach dessen Attentat auf Frick (s. o.) sie »untertauchen« mußte. Im Oktober 1893 erhielt sie wegen »Anstiftung zum Aufruhr« eine Gefängnisstrafe von einem Jahr. Sie wurde erneut inhaftiert, als sie für Leon Czolgocz eintrat, jenen aus Polen stammenden anarchistischen Einzelgänger, der 1901 in Buffalo den amerikanischen Präsidenten McKinley erschossen hatte.

Von 1906 bis 1917 gab Emma Goldman die anarchistische Zeitschrift »Mother Earth« heraus. Sie und Berkman wurden die beiden stärksten motorischen Kräfte des amerikanischen Anarchismus, der, seit Ende der 80er Jahre durch Desillusionierung und Verfolgung erheblich geschwächt, jetzt beinahe ausschließ-

[1] »Der Zwischenfall von Chicago war der Beginn des populären amerikanischen Vorurteils gegen jede Art von Anarchismus.« (George Woodcock, Anarchism. A History of Libertarian ideas and Movements. Harmondsworth 1963, p. 438)

lich eine Sache osteuropäischer und italienischer Einwanderer, vor allem der Neueinwanderer in der untersten Schich der Arbeiterschaft, war. Sie arbeiteten mit den anarchosyndikalistischen Organisationen in den USA zusammen, ohne sich vorbehaltlos mit ihnen zu identifizieren. Emma Goldman fürchtete, eine bürokratisierte syndikalistische Massenbewegung werde die individuelle revolutionäre Intitiative lähmen und ganz allgemein freiheitsfeindlich wirken.

Doch nicht nur für die revolutionäre Selbstbefreiung der Arbeiterschaft kämpfte Emma Goldman mit der ihr eigenen Leidenschaft: nicht minder vehement trat sie in Reden, Vorträgen und Artikeln für die volle Gleichberechtigung der Frau, für eine freie Sexualmoral und die so verpönte Geburtenkontrolle ein. Sie ging für diese Postulate ebenso ins Gefängnis wie für ihren aktiven Antimilitarismus. Nach Ausbruch des Weltkrieges gründete sie mit Berkman die »No Conscription League«, die 1917 verboten wurde. Nach zweijähriger Haft mußte sie am 1. Dezember 1919 zusammen mit zahlreichen anderen aktiven Anarchisten russischer Herkunft die USA verlassen und nach Rußland zurückkehren.

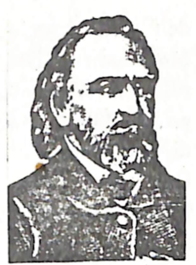
Wie ihre anarchistischen Gesinnungsgenossen kam auch Emma Goldman voller Hoffnung in das neue, nachrevolutionäre Rußland. Doch sie sah sich einer Wirklichkeit konfrontiert, die einmal durch unbeschreibliche materielle Not und zum anderen durch die Rücksichtslosigkeit gekennzeichnet war, mit der die Bolschewiki ihren ideologisch-politischen Monopolanspruch gegen alle anderen sozialistischen Kräfte durchzusetzen und das ganze Land »gleichzuschalten« suchten. Gewerkschaften, Genossenschaften und Sowjets waren bereits weitgehend zu Organen der bolschewistischen Partei »umfunktioniert«. Die Tscheka war (so schrieb Emma Goldman später) nicht einmal mehr ein »Staat im Staate«, sondern schon ein »Staat *über* dem Staat«. Rigider Zentralismus und wuchernde Bürokratisierung lähmten das gesellschaftliche Leben. Emma Goldman kam zu dem Schluß, daß das »bürokratische Monstrum« des bolschewistischen Staates die Russische Revolution, »das größte Ereignis von Jahrhunderten«, erstickt hatte. Vergeblich protestierten sie und Berkman bei Le-

nin gegen die Verfolgung der Anarchisten, vergeblich bemühten sich beide, die Regierung von einem gewaltsamen Vorgehen gegen die aufständischen Arbeiter und Seeleute von Kronstadt abzuhalten.

Nachdem Emma Goldman Ende 1921 die Sowjetunion wieder verlassen hatte, erschien im folgenden Jahr in Berlin ihre Schrift »Die Ursachen des Niederganges der Russischen Revolution«, der bald darauf eine weitere Auseinandersetzung mit dem bolschewistischen Regime folgte. (Ihr ist der im Rußland-Kapitel dieses Bandes wiedergegebene Text entnommen.) Nach ihrer »Desillusionierung in Rußland« lebte sie in England und später in Kanada, bis zuletzt eine unermüdliche und temperamentvolle Verfechterin nonkonformistischer Überzeugungen. Am 14. Mai 1940 ist sie in Toronto gestorben. In ihrer Autobiographie »Living My Life« (New York 1931, zwei Bände) hat sie ihr bewegtes Leben farbig geschildert.



Alexander Herzen (1812–1870)



Als Bakunin nach seiner Flucht aus Sibirien am Jahresende 1861 in London eintraf, suchte er als erste seine russischen Landsleute Herzen und Ogarjow auf, mit denen beiden er 1839/40 in Moskau freundschaftlich verbunden gewesen war.
Herzen, der der illegitimen Ehe des russischen Gardeoffiziers Iwan Jakowlew und der Stuttgarterin Luise Haag entstammte, hatte seit 1829 an der Naturwissenschaftlichen Fakultät der Moskauer Universität studiert und war von 1835 bis 1839 wegen »oppositioneller Umtriebe« zuerst nach Wjatka (heute Kirow), dann nach Wladimir verbannt gewesen. Anschließend lebte er als freier Publizist in Petersburg und Moskau, seit 1844 vor allem von Proudhon stark beeinflußt. Anfang 1847 hatte er die Möglichkeit, aus Rußland auszureisen, dessen Boden er bis zu seinem Tode nicht mehr betreten sollte. Er ging zunächst nach Paris, wo ihn eine enge Freundschaft mit Proudhon verband, dessen Zeitung »La Voix du Peuple« er 1849/50 finanzierte.
Hatte Herzen in Rußland den »Westlern« nahegestanden, so kam er in Paris unter dem Eindruck des Fiaskos der Revolution von 1848 zu einer negativen Bewertung der westlichen bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft mit ihrem konstitutionellen Überbau. Fortan sah er die Bestimmung Rußlands darin, unter Anknüpfung an das traditionelle russische Gemeinde-System (»Mir«) wie unter Berücksichtigung der progressiven Ideen des Westens einen eigenen Weg zu einer freiheitlich-solidarischen Gesellschaft zu finden. Von London aus, wohin er 1852 übergesie-

delt war, gewann er als Herausgeber der russischsprachigen Monatsschrift »Der Polarstern« (1855–62) und vor allem des berühmten Wochenblattes »Die Glocke« (»Kolokol«; 1857–67) großen Einfluß sowohl auf die russische Emigration wie auch auf die oppositionelle Intelligenz in Rußland selbst. 1865 zog er nach Genf.

Herzen stimmte mit Bakunin im Ideal einer föderativ-dezentralistisch aufgebauten Gesellschaft der sozialen Gerechtigkeit ebenso überein wie in der entschiedenen Ablehnung jedes staatlichen Autoritarismus und Zentralismus, aber auch jedes autoritär-zentralistischen Sozialismus. Doch war er, zumal seit 1848, zu sehr ein Mann der kritisch-skeptischen Reflexion, als daß er sich mit Bakunins ungebrochenem und ungestümem Drang zur revolutionären Aktion hätte identifizieren können. Seine Vorbehalte diesem gegenüber wuchsen je länger desto mehr und 1869, ein Jahr vor seinem Tode, bezeichnete er in seinen »Briefen an einen alten Kameraden« (Bakunin) den Radikalismus und Aktionismus Bakunins als ein »blindes Dahinstolpern auf den Spuren des unbekannten Gottes der Zerstörung«.

Herzen starb am 21. Januar 1870 in Paris. Das in diesem Bande abgedruckte Porträt des aus langjähriger Kerkerhaft und Verbannung zurückgekehrten Bakunin ist seinen Erinnerungen entnommen, einem der bedeutendsten Memoirenwerke des 19. Jahrhunderts.

Peter Kropotkin

(1842–1921)



Peter Kropotkins berühmte »Memoiren eines Revolutionärs« (1899) enthalten eine eindrucksvolle Schilderung des Weges dieses Abkömmlings eines russischen Fürstengeschlechts zum anarchistischen Kommunismus. Als Sohn eines pensionierten Generals hatte er seine Jugend in Moskau sowie im Landhaus seiner Eltern in Kaluga verbracht und in diesem Milieu ganz unmittelbar und sehr bewußt die Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisse des damaligen Rußland erlebt. Zar Nikolaus I. persönlich wählte ihn zur Erziehung im Pagenkorps in Petersburg aus.
Nach Ablauf der Dienstzeit im Pagenkorps konnte der junge Kropotkin, wie üblich, sich selbst sein künftiges Regiment wählen. Seine Entscheidung war ungewöhnlich, ließ er sich doch zu den Amur-Kosaken abkommandieren, weil er hoffte, in Sibirien an umfassenden Reformen teilnehmen und gleichzeitig seinen (schon in den Petersburger Jahren erwachten) wissenschaftlichen Neigungen nachgehen zu können. Der Gouverneur von Transbaikalien, zu dessen Adjutant er ernannt wurde, beauftragte ihn mit einer Untersuchung des Strafsystems in Sibirien. Bei diesen Nachforschungen erhielt Kropotkin einen nachhaltigen Eindruck vom barbarischen Charakter der russischen Autokratie. Gleichzeitig hatte er Gelegenheit, die Kolonien der Dubochoren und anderer nach Sibirien exilierter Volksgruppen kennenzulernen. Er unternahm große Expeditionen durch Ostsibirien und das mandschurische Grenzgebiet (insgesamt 50 000 Kilometer) und bereiste bis dahin unbetretene Gebiete des sibirischen Hochlan-

des. Die wissenschaftliche Frucht dieser Reisen waren eine bahnbrechende Theorie des ostasiatischen Berglandes und ein wichtiger Beitrag zur Eiszeitforschung.
In Sibirien wurde Kropotkin durch den 1861 dorthin verbannten Dichter M. L. Mikhailow zur Lektüre von Proudhons »Ökonomischen Widersprüchen« angeregt. Unter dem Eindruck der Hinrichtung von fünf in der Verbannung lebenden Polen, die einen Fluchtversuch unternommen hatten, quittierte er 1866 den Militärdienst, der ihm eine glänzende Karriere verheißen hatte. Er begann in Petersburg ein mehrjähriges, mit praktischen Forschungen verbundenes Studium der Geographie und erwarb sich bald ein so großes wissenschaftliches Ansehen, daß ihm 1871 der Posten des Sekretärs der Russischen Geographischen Gesellschaft angeboten wurde. Eine hervorragende wissenschaftliche Laufbahn lag vor ihm. Doch auch diese Gelegenheit, innerhalb der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung eine höchst ansehnliche Position zu erreichen, schlug Kropotkin aus. Er war zu der Überzeugung gekommen, daß der Lösung der fundamentalen gesellschaftlichen Probleme Rußlands in diesem Augenblick der Vorrang vor der Beschäftigung mit wissenschaftlich-theoretischen Fragen gebühre, und zog daraus für sich selbst eine praktische Konsequenz, die den vollständigen Bruch mit der Gesellschaft bedeutete, zu deren Meistprivilegierten er seiner Herkunft nach gehörte.
1872 reiste Kropotkin in die Schweiz. In Zürich und Genf nahm er Kontakt zu den verschiedenen russischen Emigranten-Gruppen auf und erhielt gleichzeitig einen ersten Eindruck von der Struktur und den Problemen der westeuropäischen Arbeiterbewegung. Im April 1872 kam er in den Jura, wo er sich dem anti-autoritären Flügel der »Internationale« anschloß. Welche Bedeutung diese Erfahrungen im Milieu der jurassischen Uhrenarbeiter für seine Entwicklung zum Anarchisten hatten, ist aus den entsprechenden Passagen seiner »Memoiren« zu ersehen.

Im Sommer 1872 nach Rußland zurückgekehrt, widmete sich Kropotkin dort – unter dem Deckmantel wissenschaftlicher Tätigkeit – der revolutionären Propaganda im Sinne der Narodniki. Die Idee einer »Revolution durch Konspiration« und die terroristische Aktivität eines Netschajew lehnte er ausdrücklich ab. 1874 wurde er von der zaristischen Polizei festgenommen und in der Peter-und-Paul-Festung in Petersburg eingekerkert. Zwei Jahre später gelang es ihm, aus dem Militärhospital der Festung nach England zu fliehen. Von dort ging er Anfang 1877 wieder in den Jura. In Genf gründete er die Zeitschrift »Le Revolté«, die zur einflußreichsten anarchistischen Publikation seit Proudhons »Le Peuple« wurde. Seine Bemühungen, der infolge des Übergangs von der Hausindustrie zum Fabriksystem seit 1876 mehr und mehr verkümmernden Jura-Föderation neue Impulse zu geben, erwiesen sich als vergeblich. (Das »Bulletin«, die Zeitung der Jurassier, erschien Ende März 1878 zum letzten Male.) Nach der Ermordung des Zaren Alexander II. wurde er im Herbst 1881 auf Druck des russischen Botschafters aus der Schweiz ausgewiesen, Anfang Oktober 1882 in Thonon auf der französischen Seite des Genfersees, wo er sich seither aufgehalten hatte, verhaftet und Anfang 1883 im Rahmen eines großen Anarchisten-Prozesses in Lyon wegen »illegaler Tätigkeit« zu fünf Jahren Gefängnis verurteilt. Das Urteil rief heftige Proteste in Frankreich selbst und im Ausland hervor.
Am 15. Januar 1886 vorzeitig aus dem Gefängnis von Clairvaux entlassen, ging Kropotkin im März desselben Jahres wieder nach England, wo er nun bis zu seiner Rückkehr nach Rußland im Revolutionsjahr 1917 lebte. Die Epoche seiner unmittelbar revolutionären Aktivität war abgeschlossen. In seinen Londoner Jahren widmete er sich vor allem der wissenschaftlichen Begründung und publizistischen Darstellung des anarchistischen Kommunismus. Mit seinen Büchern »Paroles d'un Revolté« (1885), »The Conquest of Bread« (1892), »Fields, Factories and Workshops«

(1898) und »Mutual Aid« (1902) sowie mit den »Memoiren eines Revolutionärs« (1899) – um nur die wichtigsten seiner zahlreichen Publikationen zu nennen – wurde Kropotkin zum namhaftesten Sozialphilosophen des Anarchismus in den Jahrzehnten vor dem Ersten Weltkrieg. Dank seiner ungemein starken persönlichen Ausstrahlungskraft – seine Güte und Besonnenheit beeindruckten alle, die mit ihm in Berührung kamen – und seiner wissenschaftlichen Reputation erfreute er sich großer Achtung und Sympathie auch außerhalb der anarchistischen Bewegung. Hatte vor allem der individuelle Terror (die »Propaganda der Tat«) den Anarchismus gegen Ende des 19. Jahrhunderts vollends diskreditiert und zu der opinio communis geführt, er sei nur eine Sache gewalttätig-gemeingefährlicher Narren, so konnte Kropotkin aufgrund seiner großen moralischen und intellektuellen Autorität die konstruktiven Tendenzen des Anarchismus wieder stärker ins Blickfeld der Öffentlichkeit rücken.

Der langjährige Aufenthalt in England blieb nicht ohne Einfluß auf Kropotkins Denken.[1] Er schloß nun die Möglichkeit eines eher evolutionären als revolutionären Überganges zu einer neuen nach-kapitalistischen und nach-staatlichen Organisation der Gesellschaft nicht mehr aus. In einer Rede äußerte er 1891, möglicherweise könne der Anarchismus durch das »Reifen der öffentlichen Meinung und mit einem Minimum an Aufruhr« Wirklichkeit werden. Der optimistische Grundzug seiner Lebensauffassung und seines Denkens trat immer deutlicher hervor. In »The Conquest of Bread« konstatierte er das »ständige Umsichgreifen von Unternehmungen, die ihren Ursprung der Privatinitiative und der wunderbaren Entwicklung von freien Gruppierungen aller Art verdanken.«[2] Auf nationaler wie auf internationaler

[1] Es liegt nahe, hier an die England-Jahre Eduard Bernsteins und ihre Bedeutung für seinen sozialdemokratischen Reformismus zu denken.

[2] Die Eroberung des Brotes (Wohlstand für alle). Deutsch von Bernhard Kampffmeyer, Berlin 1921, S. 26. »The Conquest of Bread« bestand aus Artikeln, die vorher in »Le Revolté« erschienen waren.

Ebene sah er die »freie Vereinbarung«, das gesellschaftliche Organisationsprinzip des anarchistischen Kommunismus, mehr und mehr an die Stelle von Gesetz und Zwang treten.[3]

Kropotkins Konzeption des anarchistischen Kommunismus ging davon aus, daß mit der modernen Technologie und den auf ihr basierenden Produktivkräften der Menschheit die materiellen Voraussetzungen für eine ungeheure Steigerung des allgemeinen Wohlstands gegeben seien, dem nurmehr die kapitalistischen Eigentumsverhältnisse im Wege ständen. Darum ist die Aufhebung des Privateigentums an den Produktionsmitteln sowie an Grund und Boden notwendig: »Wir brauchen die ENTEIGNUNG. Wohlstand für alle als Ziel, Enteignung als Mittel.« (»The Conquest of Bread«) Die Produktionsmittel sind faktisch das Kollektiv*produkt* aller – sie müssen darum auch der Kollektiv*besitz* aller werden. Nicht aber in der Form zentralistisch-bürokratischer Verstaatlichung, sondern als Gruppen-, das heißt Gemeinde-Eigentum. Bei einer Konzentration der Produktion auf Notwendiges und Sinnvolles ist nicht nur eine enorme Mehrung des Wohlstands aller, sondern auch eine erhebliche Reduzierung der allgemeinen Arbeitszeit möglich. Damit wird die Freizeit, die Muße, als Bereich der freien individuellen Entfaltung immer wichtiger. An die Stelle der kapitalistischen Ausbeutung und des staatlichen Autoritarismus soll ein System sich selbst organisierender, die Trennung von Stadt und Land aufhebender, durch freie Kooperation miteinander verbundener Kommunen treten. So erst erhält der »schöpferische Genius der Massen« die notwendige Freiheit für seine volle Entfaltung.

Mit der Forderung nach sofortiger Abschaffung auch des Lohnsystems und unmittelbarem Übergang zur freien Distribution, den individuellen Bedürfnissen entsprechend, geht der anarchi-

[3] »Der internationale Postverein, die Vereinigung der Eisenbahnen, die wissenschaftlichen Gesellschaften liefern uns ein Beispiel für die Lösung, die man auf dem Wege der freien Vereinbarung an Stelle des Gesetzes gefunden hat.« (S. 27)

stische *Kommunismus* einen entscheidenden Schritt über den *Kollektivismus* Bakunins hinaus. Sie gründete sich auf die von Kropotkin mit großem Nachdruck vertretene Auffassung, eine neue Produktionsweise verlange auch eine neue Konsumtionsform.

In »Mutual Aid« verknüpft Kropotkin, auf umfangreiche Untersuchungen über »gegenseitige Hilfe bei Tieren, Wilden und zivilisierten Völkern« gestützt, den anarchistischen Kommunismus mit einer eigenen Entwicklungstheorie. Im Anschluß an den russischen Zoologen Kessler und in ausdrücklichem Gegensatz zu Darwin, vor allem aber zu Thomas Henry Huxley, bemüht er sich nachzuweisen, welch große Bedeutung der Solidarität, der »gegenseitigen Hilfe«, im Kampf der Menschen gegen die Natur zukomme. »Soziales Verhalten« ist für Tier und Mensch im »Kampf ums Dasein« von Vorteil. Daraus leitet Kropotkin die Forderung nach Beseitigung jener gesellschaftlich-politischen Organisationsformen ab, die die freie Entfaltung dieser natürlichen Tendenz der menschlichen Gattung zur Solidarität blockieren, der kapitalistischen Ausbeutung und des Staates.

Gustav Landauer hat 1912 in einem Aufsatz zu Kropotkins 70. Geburtstag gesagt: »Was diese Bakunin, Elysée Reclus, Peter Kropotkin untereinander eint und kennzeichnet, ist die unvergleichliche Innigkeit ihres Positivismus. Einsicht, Erkennen der Tatsachen, Naturwissenschaft lebte in ihnen als Grundlage einer durchaus seelenvollen, in allen Lagen bewährten Menschenliebe.«[4] Das gilt für Kropotkin in ganz besonderem Maße. Das humane Ethos seiner sozialwissenschaftlichen Untersuchungen und sozialphilosophischen Theorien ist damit umschrieben, aber auch eine unverkennbare Schwäche beider. Konnten sie doch eine

[4] Gustav Landauer. Der werdende Mensch, Potsdam 1921, S. 218/19. Elysée Reclus (1830–1905) war einer der bedeutendsten französischen Geographen des 19. Jahrhunderts und gleichzeitig, wie sein Bruder Elie Reclus, einer der führenden Vertreter des anti-autoritären Sozialismus, zu dem er durch die Bekanntschaft mit Bakunin 1864 »bekehrt« worden war. Zuvor hatte ihn Fourier stark beeinflußt.

gewisse Einfärbung durch einen Entwicklungs-Optimismus nicht verleugnen, der der Schärfe der Kropotkin'schen Analysen wie der Richtigkeit seiner Prognosen nicht selten Abbruch tat.
Nach dem Ausbruch des Ersten Weltkrieges identifizierte sich Kropotkin mit dem Kampf der Alliierten gegen das kaiserliche Deutschland, in dem er die internationale Vormacht des Autoritarismus und Militarismus sah. Diese Abkehr vom konsequenten Internationalismus der anarchistischen Bewegung, mit der er freilich nicht allein stand, blieb nicht unwidersprochen und minrerte zeitweise seine große moralische Autorität.
Im Juni 1917 kehrte Kropotkin nach vierzigjährigem Exil nach Rußland zurück. Einen Posten in der provisorischen Regierung lehnte er als grundsätzlicher Gegner des Staats-Prinzips ab. Die Oktoberrevolution begrüßte er voller Hoffnungen. Den rücksichtslosen Zentralismus und die repressiven Maßnahmen des bolschewistischen Regimes aber verurteilte er auf das entschiedenste. Als besonders verhängnisvoll betrachtete er die Unterdrückung der intellektuellen Freiheit durch die Verstaatlichung und Zentralisierung des Verlagswesens. Im November 1920 protestierte er in einem Brief an Lenin gegen die üblich gewordenen Geisel-Erschießungen: »Ich kann nicht glauben, daß es in Ihrer Umgebung keinen einzigen Mann gibt, der Ihnen sagt, daß solche Entscheidungen an das finstere Mittelalter, an die Zeiten der Kreuzzüge erinnern. Wladimir Iljitsch, Ihre Handlungen sind der Ideen, die Sie zu haben vorgeben, völlig unwürdig ... Welche Zukunft hat der Kommunismus, wenn einer seiner wichtigsten Verfechter in dieser Weise auf jedem ehrlichen Gefühl herumtrampelt.«[5]
Seit dem Sommer 1918 lebte Kropotkin in Dmitrow, 60 Kilometer nordöstlich von Moskau, gesundheitlich sehr geschwächt, in schwierigen äußeren Verhältnissen, von der Außenwelt weit-

[5] Nach: James Joll, Die Anarchisten. Aus dem Englischen von Alfred Kellner. Frankfurt/M. und Berlin 1969, S. 138.

gehend isoliert. Seine Arbeitskraft widmete er in diesen seinen letzten Lebensjahren seiner (unvollendet gebliebenen) »Ethik«, mit der er an seine früheren Auseinandersetzungen mit dem Sozialdarwinismus anknüpfte.[6]

In den Erfahrungen der ersten Jahre nach der Revolution sah Kropotkin eine Bestätigung der antistaatlich-dezentralistischen Grundkonzeption des kommunistischen Anarchismus. Er gab sich aber auch Rechenschaft über bestimmte Schwächen der anarchistischen Bewegung, die im Verlaufe der russischen Entwicklung besonders deutlich geworden waren: »Wir Anarchisten haben sehr viel von der sozialen Revolution gesprochen. Aber wie wenige von uns haben sich die Mühe genommen, die nötigen Vorbereitungen für die unmittelbare Arbeit, die während und nach der Revolution geleistet werden muß, zu treffen. Die Russische Revolution hat uns die absolute Notwendigkeit solcher Vorbereitungen für praktische konstruktive Arbeit klar vor Augen geführt.«[7]

Ende November 1920 übergab Kropotkin der englischen Sozialistin Margaret Bondfield bei ihrem Besuch in Dmitrow die in diesem Bande wiedergegebene »Botschaft an die Arbeiter des Westens«, die so etwas wie sein »Politisches Testament« darstellt. Am 8. Februar 1921 starb er – unmittelbar vor dem Aufstand von Kronstadt.[8]

[6] Eine deutsche Übersetzung des ersten Bandes erschien 1923 in Berlin.

[7] So mündlich zu Emma Goldman im Juli 1920. Siehe: Emma Goldman, Die Ursachen des Niederganges der Russischen Revolution. Berlin 1922. Nachdruck Berlin 1968, S. 63.

[8] Wir verweisen auf die 1950 in London erschienene Kropotkin-Biographie von George Woodcock und Ivan Avacomović. (the Anarchist Prince: A Biography of Peter Kropotkin)



Gustav Landauer (1870–1919)

Anders als in den romanischen Ländern fanden die sozialrevolutionären und anti-autoritären Tendenzen Proudhons, Bakunins und Kropotkins wie auch der Anarchosyndikalismus in Deutschland zwischen der Reichsgründung und dem Ersten Weltkrieg nur geringe Resonanz. In der deutschen Arbeiterbewegung blieb der Einfluß der Sozialdemokratie ungebrochen, die anarchistische Elemente in den eigenen Reihen rigoros, bis zum Ausschluß aus der Partei, bekämpfte.[1] Zwar wurden revolutionär und libertär gesinnte Geister von dem ideologischen Dogmatismus und der rigiden Parteidisziplin der SPD ebenso wie von ihrem zunehmendem Reformismus abgestoßen und ins Lager des Anarchismus gedrängt. Doch beschränkte sich dessen Anhang in Deutschland auf kleine Gruppen und intellektuelle Einzelgänger. Unter den letzteren ragte, seinem menschlichen und geistigen Range nach, der 1870 in Karlsruhe geborene und am 2. Mai 1919 in München bei der Liquidierung der zweiten Räterepublik ermordete Schriftsteller Gustav Landauer besonders hervor.

Nach einem vorzeitig abgebrochenen Studium der Germanistik und Philosophie in Heidelberg und Berlin wurde der junge Lan-

[1] Auch auf internationaler Ebene trat die SPD für eine eindeutige Trennung von den Anarchisten ein. Nachdem der internationale Sozialistenkongreß von Zürich 1893 deren Ausschluß beschlossen hatte, befaßte sich der Kongreß von London 1896 erneut mit dieser Frage und bestätigte schließlich das Votum von Zürich. Dabei stimmten sämtliche deutschen Delegierten für den Ausschluß, während dieser von 57 der französischen Delegierten abgelehnt, nur von 56 derselben befürwortet wurde. Dieses Stimmenverhältnis erhellt die unterschiedliche Situation in beiden Ländern.

dauer 1892 Mitarbeiter (zeitweise auch Redakteur) der Halbmonatsschrift »Der Sozialist«, des ein Jahr vorher in Berlin gegründeten Organs der »Unabhängigen Sozialisten« (später »Anarcho-Sozialisten«), das zunächst bis 1899 erschien. Landauers erstem literarischem Werk, dem Roman »Der Todesprediger« (1893) folgten unter anderem 1903 »Skepsis und Mystik. Versuche im Anschluß an Mauthners Sprachkritik« sowie der Novellenband »Macht und Mächte«, drei Jahre später eine ausführlich kommentierte Übersetzung der mittelhochdeutschen Predigten Meister Eckharts und 1907 eine Monographie »Die Revolution«, auf Anregung Martin Bubers für die von diesem herausgegebene Reihe »Die Gesellschaft« geschrieben. Landauer übersetzte u. a. Balzac, Oscar Wilde und Kropotkin und war Autor angesehener Zeitschriften wie der Harden'schen »Zukunft«, der »Schaubühne« (»Weltbühne«) und des »Literarischen Echo«. Seit 1902 lebte er als freier Publizist in Hermsdorf bei Berlin.
Vor allem von Kropotkins Sozialphilosophie und Tolstois ethischem Rigorismus stark beeindruckt, war Landauer ein Anarchist von unverwechselbarer eigener Art, der der anarchistischen Bewegung je länger desto mehr geistig selbständig und in mancher Hinsicht kritisch gegenüberstand – ein Außenseiter unter Außenseitern, doch keineswegs einer von verbohrter Abseitigkeit. Das Gewaltdenken, das in der anarchistischen »Propaganda der Tat« zum Ausdruck kam, verabscheute und verurteilte er.[2] Die pseudorevolutionäre Phrase und Pose waren ihm verhaßt. Proudhon galt ihm (wie er in »Die Revolution« sagt) als der »größte aller Sozialisten« – er habe »in unvergänglichen, wiewohl heute ver-

[2] In einem Brief an Fritz Mauthner vom 19. September 1901 sagt er: »Ich werde den Anarchisten aus Anlaß der letzten Vorgänge in einem Artikel, den ich eben schreibe, wieder einmal meine Meinung sagen; ich habe dieses Renommieren mit sogenannten ›Taten‹ jetzt satt.« (Nach: Gustav Landauer, Sein Lebensgang in Briefen. Herausgegeben von Martin Buber, Frankfurt/Main 1929. Band I, S. 96) Der Aufsatz erschien am 26. Oktober 1901 in der »Zukunft« unter dem Titel »Anarchische Gedanken über den Anarchismus«.

gessenen Worten« zum Ausdruck gebracht, daß »die soziale Revolution mit der politischen gar keine Ähnlichkeit hat, daß sie allerdings ohne vielerlei politische Revolution nicht lebendig werden und bleiben kann, daß sie aber ein friedlicher Aufbau, ein Organisieren aus neuem Geist und zu neuem Geist und nichts weiter ist.«

Um ein solches »Organisieren aus neuem Geist und zu neuem Geist« ging es Landauer, und zwar hic et nunc, das heißt: um die beispielhafte Schaffung neuer Formen menschlicher Gemeinschaft.[3] Die Voraussetzung all seines Wirkens, schrieb er am 23. August 1911 an Ludwig Berndl, sei »die schlichte Meinung, daß man damit zu beginnen hat, alles so gut zu machen, wie es gemacht werden kann ... Die heroische Lebensauffassung erwächst auf einer Lüge, sie läßt das Privatleben, das Wirtschaftsleben weiter wursteln und appelliert ans Ganze, an die Revolution. Die unheroische sagt: mit eurem Privatleben, mit eurer Wirtschaft werde ihr die neue Gestalt, werdet ihr die Revolution machen. Wer warten will und sein Leben in Begeisterung und in großem Aufruf verbringen will, der möge es tun. Wer aber – in tiefer Verachtung der Massen, wie sie sind, geworden sind – auf diese Massen nicht warten, sondern ihnen aufs beste helfen will, der helfe mit seinesgleichen der eigenen inneren und Beziehungsnot, der helfe sich selbst: er beginne mit seinesgleichen das rechte Leben.«[3]

Mit einigen Gleichgesinnten gründete Landauer 1908 den »Sozialistischen Bund«, der sich in Gruppen und Gruppengemeinden, ohne Zentralinstanz, organisierte und in dessen viertem Artikel »ANARCHIE im ursprünglichen Sinne: Ordnung durch

[3] An Max Nettlau schrieb Landauer am 7. Juni 1911: »Solange die Anarchisten, gleichviel welcher Schattierung, zwischen sich und den Beginn ihrer Schöpfung eine Ewigkeit setzen, sind sie unfruchtbar. Dies hic rhodus, hic salta werde ich so lange sagen, wie ich noch etwas finde, woran uns niemand hindert. Von den Hindernissen und ihrer »Überwindung ausschließlich reden mögen die, die nichts Besseres zu tun wissen.« (I, 363)

[3] I, 376 f.

Bünde der Freiwilligkeit« gefordert wurde. Auf ein exemplarisches »Beginnen« in kleinen, genossenschaftlich strukturierten Kreisen kam es Landauer vor allem an, ohne daß er dabei die Notwendigkeit einer grundlegenden Änderung der gesamtwirtschaftlichen Struktur aus dem Auge verloren hätte. In seiner Konzeption eines Genossenschafts-Sozialismus spielten Kropotkin'sche Vorstellungen von einer neuen Verbindung von Industrie, Handwerk und Landwirtschaft sowie der Siedlungsgedanke (»Rückkehr zur Ländlichkeit«) eine entscheidende Rolle. Das Hauptproblem der sozialistischen Umgestaltung sah er denn auch in der Bodenfrage – »und gerade die Freimachung des Bodens erfordert einmal die Revolution.«[4]

Seit 1909 (bis 1915) gab Landauer den »Sozialist« neu heraus und nahm dort zu politischen Tagesfragen und Problemen des öffentlichen Lebens ebenso wie zu literarischen Themen Stellung. 1911 erschien sein »Aufruf zum Sozialismus«, eine leidenschaftliche Auseinandersetzung sowohl mit dem Kapitalismus und dem »Staatswahn« wie mit dem Marxismus, der »Pest unserer Zeit« und dem »Fluch der sozialistischen Bewegung«. In einem Brief an Fritz Mauthner vom 17. Mai 1911 hat Landauer ihn als »meine Vernichtung der Nationalökonomie durch Psychologie« bezeichnet, womit Wesentliches über die Eigenart wie auch über die Grenzen der Schrift gesagt ist. Ihr emphatischer Voluntarismus stellt eine radikale ethisch-idealistische Reaktion auf einen Vulgärmarxismus dar, der revolutionäre Gesinnung durch blindes Vertrauen auf die geschichtliche Entwicklung ersetzt und so die existentielle Verantwortung des einzelnen für den Sozialismus auf sie abwälzt. Für Landauer war der Sozialismus die »Willenstendenz geeinter Menschen, um eines Ideals willen Neues zu schaffen«. Seine Verwirklichung könne nicht von bestimmten ökonomischen Voraussetzungen abhängig gemacht werden, sie verlange diese sowenig wie sie automatisch aus ihnen

[4] An Ludwig Berndl, 23. August 1911; I, 377.

resultiere, als eine Sache des ethischen Impulses sei sie vielmehr »in jeder Form der Wirtschaft und Technik möglich und geboten.«[5]

Landauers geistvolle, oft ätzend-scharfe und bitter-höhnische, bisweilen aber auch kurzschlüssig-irrationalistische Kritik des Marxismus wird dessen genuinem theoretischem Gehalt auch nicht annähernd gerecht. Sie trifft aber sehr genau die fatalen Irrwege eines engsinnigen Partei-Doktrinarismus marxistischer Observanz – den »Wissenschaftsaberglauben« und faktischen Quietismus auf der Grundlage vermeintlichen Allwissens um die Gesetze der ökonomischen Entwicklung, die »absurd-absonderliche Verquickung von Theorie und Praxis, von Wissenschaft und Partei« und die daraus folgende Borniertheit und Intoleranz, die falschen Prognosen hinsichtlich des Zusammenbruchs der kapitalistischen Wirtschaft, die geistige Verarmung und die Verkümmerung der individuellen wie der kollektiven Spontaneität.

Der Ausbruch des Weltkrieges überraschte den entschiedenen Pazifisten und Antinationalisten Landauer nicht, erschütterte ihn aber umso mehr. Ganz besonders entsetzt und empört war er, der immun blieb gegen nationalistische Kriegs-Euphorie und Kriegs-Ideologie, über »die Schmach der Benommenheit, Benebelung und Besoffenheit fast aller unserer Geistigen.«[6] Wollte er den Soldaten und ihren militärischen Führern trotz seiner grundsätzlichen Kriegsgegnerschaft seine Achtung nicht vorenthalten, so hatte er »gar keine Achtung vor den Epigonen Spinozas und Goethes und Fichtes; nichts (nicht einmal die Feldpost) hat in diesem Krieg so kläglich versagt wie der deutsche Geist.«[7]

In den Kriegsjahren 1916/17 hielt Landauer jene Vorträge, die seinem vielgerühmten, erst posthum (1920) erschienenen Shake-

[5] So im Vorwort zur 2. Auflage des »Aufruf zum Sozialismus«, Anfang Januar 1919.

[6] An Hedwig Mauthner, 18. Dezember 1914; II, 18.

[7] An Fritz Mauthner, 2. November 1914; II, 8.

[8] II, 55.

speare-Buch zugrundeliegen, einer der bedeutendsten deutschsprachigen Interpretationen des englischen Dichters. Kurz vor Kriegsende schloß er die Arbeit an einer umfangreichen Sammlung »Briefe aus der Französischen Revolution« ab, die ihn seit 1912 beschäftigt hatte und Anfang 1919 herauskam, in einem Augenblick, da die Revolution auch in Deutschland Wirklichkeit geworden war, mit schwerwiegenden Konsequenzen für Landauer selbst!

Gegen Ende des Krieges von Berlin nach Krumbach in Schwaben übergesiedelt, wurde Landauer durch die Ereignisse in Bayern unmittelbar in die Tagespolitik verstrickt. Mitte November 1918 folgte er einem Rufe Kurt Eisners nach München, wo er in den schicksalhaften nächsten Monaten zu den engsten Freunden und Beratern des neuen sozialistischen Ministerpräsidenten gehörte. Als Mitglied des Zentralarbeiterrates der Republik Bayern war er insbesondere um Stärkung und Ausbau des Räte-Systems bemüht, das er als die Grundlage einer langfristigen Neustrukturierung der Gesellschaft betrachtete. Er hoffte, der Zusammenbruch des Reiches werde die Bahn frei machen für ein föderatives Deutschland, einen Bund deutscher Republiken – »jede Republik im Innern korporativ, landschaftlich, mit möglichst großer Gemeinde- und Berufsgenossenschafts-Freiheit gegliedert ... wozu die vorhandenen Arbeiter-, Soldaten-, Bauernräte der beste Anfang sind.«[9]

Landauer führte in diesen Monaten einen Zweifrontenkampf. Einmal gegen die bürgerlich-sozialdemokratischen Bestrebungen zur Etablierung des »Parteien-Parlamentarismus« und gegen die Tendenzen zu einem neuen Reichs-Zentralismus. Er sah darin ein bald bedrohlich werdendes Vordringen der Gegenrevolution. Nicht minder entschieden wandte er sich aber auch gegen die Kommunisten (Spartakus) – »pure Zentralisten wie Robespierre

[9] An Margarete Susman, 23. November 1918; II, 307 f.

und die Seinen, deren Streben keinen Inhalt hat, sondern nur um die Macht geht.«[10]
Die teils durch die schwierigen Umstände bedingten, teils einer eigenen Konzeption entspringenden Kompromisse Eisners mit dem Parlamentarismus verfolgte Landauer mit wachsender Sorge. »Es rächt sich, daß er so lange Sozialdemokrat gewesen ist; es rächt sich an der ganzen deutschen Revolution, daß die Sozialdemokratie ihr Träger sein muß«, heißt es in einem Brief an Margarete Susman am Tage nach den bayerischen Landtagswahlen vom 12. Januar 1919, deren Ausgang seine Befürchtungen bestätigte, hatten sie doch mit einem eindeutigen Sieg der Bayerischen Volkspartei und der Sozialdemokraten und einem Debakel der USPD geendet.[11] Die Auseinanderjagung dieses »mißgeborenen Parlaments« galt Landauer jetzt (wie er schon am 10. Januar an Eisner geschrieben hatte) als die letzte Möglichkeit zur Rettung der Revolution.
Am 21. Februar 1919 wurde Kurt Eisner ermordet. Die Reaktion darauf war die Auseinandersprengung des Landtages und die Übernahme der Regierungsgewalt durch den Zentralrat der Arbeiter-, Bauern- und Soldatenräte. Vom 25. Februar bis zum 8. März tagte in München der Räte-Kongreß, zu dessen aktivsten Mitgliedern Landauer zählte. Als es am 7. April 1919 zur Ausrufung der Räterepublik kam, wurde ihm das Amt eines »Volksbeauftragten für Volksaufklärung« übertragen, dessen Funktionen denen des vormaligen Kultusministers entsprachen. An diesem Tage schrieb er an Fritz Mauthner: »Läßt man mir ein paar Wochen Zeit, so hoffe ich, etwas zu leisten; aber leicht möglich, daß es nur ein paar Tage sind und dann war es ein Traum.« Seine Ahnung sollte sich nur allzuschnell erfüllen. Nach der Niederschlagung des gegenrevolutionären Putschversuchs vom 12./13. April wurde die erste Münchner Räterepublik durch die unter

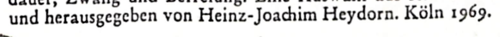
[10] An Margarete Susman, 13. Dezember 1918; II, 335/36.
[11] II, 358.

kommunistischer Führung stehende zweite abgelöst, die auf die Mitarbeit Landauers verzichtete.[12]

Am 1. Mai wurde Landauer aufgrund einer Denunziation von Soldaten der sozialdemokratischen Regierung Hoffmann in München verhaftet und am Morgen des folgenden Tages in das Gefängnis Stadelheim verschleppt. Dort ist er am 2. Mai 1919 nach bestialischen Mißhandlungen durch Offiziere und Soldaten ermordet worden.[13]

[12] Es sei in diesem Zusammenhang auf das neueste und bisher gründlichste Sammelwerk über die Ereignisse in Bayern 1918/19 hingewiesen: Bayern im Umbruch. Die Revolution von 1918 und ihre Voraussetzungen, ihr Verlauf und ihre Folgen. Herausgegeben von Karl Bosl. München 1969.

[13] Einige der gehaltvollsten Aufsätze Landauers finden sich in: Gustav Landauer, Zwang und Befreiung. Eine Auswahl aus seinem Werk. Eingeleitet und herausgegeben von Heinz-Joachim Heydorn. Köln 1969.



Errico Malatesta (1853–1932)



Errico Malatesta gehörte in seiner Jugend zu den Mitbegründern der anarchistischen Bewegung in Italien, und er ist im Alter, nach jahrzehntelangem Exil, noch Zeuge ihrer Unterdrückung durch den Faschismus geworden. Als Sohn wohlhabender Eltern 1853 in Capua/Provinz Caserta geboren, hatte er zunächst Medizin studiert, aber schon früh den Entschluß gefaßt, sein Leben ganz der Sache der sozialen Revolution zu widmen.

Die Entstehung einer anarchistischen Bewegung in Italien ging vor allem auf Bakunin zurück, der 1864 in Florenz seine erste »Revolutionäre Bruderschaft« gegründet und im Herbst des folgenden Jahres von Neapel aus eine intensive Agitation begonnen hatte. Seine ersten Anhänger kamen vornehmlich aus dem zahlreichen »intellektuellen Proletariat« des Landes und nicht wenige von ihnen waren fortschrittlich gesinnte Söhne begüterter Familien des Südens. Bis dahin meist Mitkämpfer Mazzinis, des Heros der demokratischen Nationalbewegung, wandten sie sich Ende der 60er und Anfang der 70er Jahre in großer Zahl den radikaleren sozialrevolutionären und antiautoritären Tendenzen Bakunins zu. Nach der offiziellen Auflösung seiner »Allianz« im Jahre 1869 traten auch deren italienische Sektionen in die »Internationale« ein. Sie gehörten dort zum »autonomistischen« Flügel und stimmten dem Sonvillier-Zirkular der Jura-Föderation vom November 1871 zu, das sich entschieden gegen die »diktatorischen« Bestrebungen des Londoner Generalrates aussprach.

Ende September 1871 war Friedrich Engels zum Sekretär der

»Internationale« für Italien gewählt worden. Er hatte gehofft, mit Hilfe seines italienischen Vertrauensmannes Carlo Cafiero die italienischen Sektionen der »Internationale« auch weiterhin auf die Linie des Generalrates verpflichten zu können. Doch Cafiero warnte Engels sehr bald vor einem forcierten Zentralismus in der »Internationale« und brach im Mai 1872 mit ihm, nicht zuletzt unter dem Eindruck seiner ersten persönlichen Begegnung mit Bakunin. In seinem Absagebrief an Engels machte er geltend, unter den spezifischen gesellschaftlichen Verhältnissen Italiens bedürfe es anderer Formen des sozialen Befreiungskampfes als der politisch-parlamentarischen der deutschen Kommunisten, deren Allgemeingültigkeit der Generalrat behaupte. Deshalb sei eine Unabhängigkeit der einzelnen Föderationen und Sektionen in taktischen Fragen unerläßlich.
Anfang August 1872 schlossen sich in Rimini die bis dahin bestehenden 21 Italienischen Sektionen der »Internationale« zu einer Landesföderation (unter Wahrung der Autonomie der Sektionen) zusammen. Diese faßte den Beschluß, alle Beziehungen zum Generalrat abzubrechen, dem sie vorwarf, er wolle der ganzen »Internationale« die Doktrin der »autoritären deutschen Kommunisten« aufzwingen. Sie lehnte außerdem (gegen den Willen Bakunins) eine Teilnahme an dem Haager Kongreß der »Internationale« Anfang September 1872 ab, auf dem es dann zum Ausschluß Bakunins kam, und entsandte stattdessen Vertreter an den wenig später in St. Imier zusammentretenden Kongreß der Antiautoritären.
Die Bewegung, deren Ausgangspunkt das Mezzogiorno gewesen war, breitete sich rasch nach Süden und auch nach Norden aus. Auf dem zweiten Kongreß der italienischen Föderation im März 1873 in Bologna waren bereits 150 Sektionen vertreten. Die schwierige wirtschaftliche Lage und die wachsende soziale Unrast vor allem auf dem Lande erweckten bei den Anhängern Bakunins in Italien seit Beginn der 70er Jahre die Erwartung, der

Ausbruch der sozialen Revolution sei nahe. Zahlreiche Verschwörungen und Insurrektionen wurden initiiert, um die Entwicklung zu beschleunigen. Die Aktionen kleiner mobiler Verschwörergruppen sollten zur Initialzündung für die revolutionäre Erhebung der unzufriedenen Massen auf dem Lande und in den Städten werden. Doch alle diese Revolten der 70er Jahre blieben isoliert, scheiterten schnell und verpufften mehr oder weniger wirkungslos. Die revolutionäre Agitation unter den Bauern des Südens fand nur ein geringes Echo. Gleichzeitig reagierte die Regierung mit harten Maßnahmen und schaltete einen großen Teil der revolutionären Anarchisten durch Verhaftungen aus. Nach dem sogleich zusammengebrochenen »Aufstand« von Bologna Anfang August 1874, an dem auch Bakunin teilgenommen hatte, wurde die »Internationale« verboten. 1876 konnte sie ihre legale Arbeit wieder aufnehmen. Im Sommer des folgenden Jahres kam es bei Benevent in der Campagna zu einer von Cafiero und Malatesta geleiteten spektakulären »revolutionären« Aktion, aber wiederum blieb die erhoffte Massenerhebung aus, während die Regierung erneut hart durchgriff.

Diese Fehlschläge führten innerhalb der Bewegung zu einer Scheidung der Geister. Andrea Costa, einer ihrer führenden Köpfe, zog aus den desillusionierenden Erfahrungen der 70er Jahre den Schluß, die prinzipielle Ablehnung jeder politisch-parlamentarischen Aktivität sei nicht mehr länger gerechtfertigt, und trat der Sozialistischen Partei bei. Malatesta hingegen blieb ein entschiedener Gegner jedes Kompromisses mit dem Parlamentarismus und befürwortete auch weiterhin die Taktik der revolutionären Insurrektion. Ende 1878 war er gezwungen, Italien zu verlassen.[1]

[1] Nach dem Versuch des Kochs Giovanni Passanante, König Umberto I. in Neapel auf offener Straße zu erstechen und einem anschließenden Bombenanschlag, der vier Tote forderte, ergriff die italienische Regierung einmal mehr strenge Maßnahmen gegen die anarchistische Bewegung, die dadurch weiter dezimiert und geschwächt wurde.

Die Odyssee eines rastlosen Revolutionärs begann. Malatesta ging zunächst nach Ägypten, lernte dann in Genf Kropotkin kennen, wurde aus der Schweiz ausgewiesen, reiste nach Rumänien weiter und von dort nach Paris. 1881 kam er nach London, hielt sich seit 1884 in Argentinien auf, wo er auf den Aufbau der Arbeiterbewegung Einfluß nahm, und war seit 1889 wieder in London. 1897 kehrte er nach Italien zurück, wurde aber bereits zu Beginn des folgenden Jahres wegen seiner revolutionären Aktivität in Ancona verhaftet und anschließend auf der Insel Lampedusa interniert. Im Mai 1899 gelang es ihm, nach Malta zu fliehen und von dort die USA zu erreichen. Von 1900 an lebte er in London, wo er sich seinen Lebensunterhalt als Elektriker verdiente.

Jahrzehntelang war Malatesta das stärkste Energiezentrum der internationalen anarchistischen Bewegung und eine beinahe legendäre Figur – überall von der Polizei gesucht, überwacht, festgenommen, ausgewiesen oder inhaftiert. Sein revolutionärer Elan blieb ungebrochen. Den gerade unter seinen italienischen Gesinnungsgenossen (außerhalb wie innerhalb Italiens!) weitverbreiteten individuellen Terror verurteilte er und forderte statt seiner wirkungsvolle kollektive Kampfformen.[2] Dem Syndikalismus stand er nicht ablehnend, aber skeptisch-kritisch gegenüber. Auf dem Anarchisten-Kongreß von Amsterdam 1907 kam es zu einer Grundsatzdebatte über diese Frage zwischen Pierre Monatte und Malatesta, in der der letztere Einwände gegen die Verabsolutierung der syndikalistischen Kampfmethoden erhob und vor dem Konservativismus einer syndikalistischen Bürokratie warnte. Der Generalstreik, erklärte er, könne kein Ersatz für die wirkliche Revolution sein – entweder führe er zum allgemeinen Aufstand oder er müsse schnell in sich zusammenbrechen. Die Anarchisten dürften sich nicht allein auf die Arbeiterklasse stützen:

[2] Von den zahlreichen Aktionen dieser Art sei hier nur die Erschießung König Umbertos durch den Anarchisten Bresci am 29. Juli 1900 erwähnt.

Einmal könne bei dieser von völliger Interessen-Homogenität und entsprechender Bereitschaft zur Revolution nicht die Rede sein; zum anderen gehe es dem Anarchismus nicht nur um die Emanzipation einer einzelnen Klasse, sondern um die vollständige Befreiung der ganzen Menschheit von ihrer dreifachen, nämlich wirtschaftlichen, politischen und moralischen Versklavung.

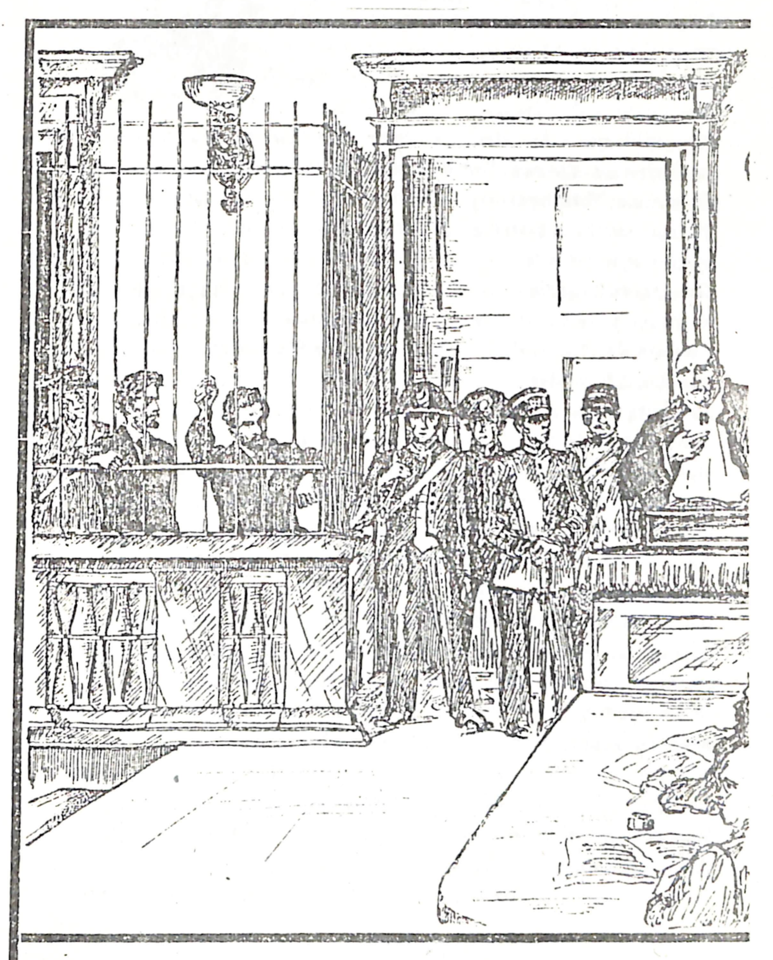
1913 kehrte Malatesta nach Italien zurück. Im Juni 1914 wurden in Ancona, wo er eine anarchistische Zeitung herausgab, mehrere unbewaffnete Demonstranten von der Polizei getötet. Der Zwischenfall erregte große Empörung und führte zu einem Generalstreik, der sich nicht zuletzt dank Malatestas Agitation schnell auf die Romagna und andere Landesteile ausdehnte. Doch die »Rote Woche«, in der es scheinen konnte, als stehe Italien vor einer sozialen Umwälzung, blieb Episode, da der Generalstreik von den reformistischen Gewerkschaften vorzeitig abgebrochen wurde.

Während des Weltkrieges hielt Malatesta sich wieder in London auf. In dem heftigen Disput, zu dem es innerhalb der anarchistischen Bewegung über die Haltung zum Kriege kam, nahm er eine konsequent internationalistische Position ein: im Gegensatz zu Kropotkin und zahlreichen anderen nahmhaften Anarchisten lehnte er es ab, sich mit der Sache der Alliierten zu identifizieren.

Als Malatesta Ende 1919 nach Italien zurückkam, befand sich das Land im Zustand einer sozialen und politischen Gärung, die ihren Höhepunkt im Sommer 1920 mit der Besetzung zahlreicher Fabriken durch die Arbeiter erreichte. Doch die soziale Revolution blieb auch diesmal aus. In der von ihm herausgegebenen anarchistischen Tageszeitung »Umanita Nova« (mit einer Auflage bis zu 50 000 Exemplaren) warnte Malatesta die Arbeiter vor Leichtgläubigkeit und Nachgiebigkeit. Im Spätherbst 1920 aber waren alle besetzt gewesenen Fabriken im Vertrauen auf gewisse Versprechungen der Regierung wieder geräumt.

Nach der Machtergreifung der Faschisten mußte die »Umanita Nova« ihr Erscheinen Ende 1922 einstellen. Von 1924 bis 1926 konnte Malatesta noch die anarchistische Zweimonatsschrift »Pensiere e Volonta« herausgeben, in der er einige seiner wich-

tigsten Aufsätze zur Programmatik und Strategie der anarchistischen Bewegung erschienen sind. Von Ende 1926 bis zu seinem Tode im Jahre 1932 lebte er in Rom, wo er, bald achtzigjährig, wieder als Elektriker arbeitete. Die faschistische Polizei überwachte ihn ständig, im übrigen aber blieb er unbehelligt.



Borghi und Malatesta im Prozeß zu Mailand am 27.–29. Juli 1

Ingeborg Brandies

Pierre-Joseph Proudhon
(1809–1865)



Von Anbeginn der libertären oder anarchistischen Sozialismustradition an, die auf dem Kontinent in Pierre-Joseph Proudhon ihre erste Verkörperung fand, hatte sie auch den Konflikt mit dem autoritären Sozialismus auszutragen. Dabei wollte es Marx zunächst so scheinen, als sei ihm in Proudhon ein möglicher Gefolgsmann begegnet. In »Der Heiligen Familie« (1845) schreibt er Proudhons Schrift »Was ist das Eigentum? – Das Eigentum ist Diebstahl« (1840) die gleiche Bedeutung für das Proletariat zu, die der Schrift des Abbé Sieyès »Was ist der dritte Stand?« für das Bürgertum zukomme. Er ist des Lobes voll über den »herausfordernden Trotz«, den »revolutionären Ernst«, der das ökonomische »Allerheiligste« der Bürgerwelt anzutasten wagt. Proudhon habe das Privateigentum »der ersten entschiedenen, rücksichtslosen und zugleich wissenschaftlichen Prüfung unterzogen« und damit die Voraussetzung geschaffen für eine »Wissenschaft der Nationalökonomie«. Und doch wird schon in dieser Frühschrift deutlich, daß es Proudhon nicht um Abschaffung des Eigentums geht, sondern um seine Bändigung durch Beachtung des ihm zugrunde liegenden Gleichheitsprinzips. So hat er auch seine erste Aussage über das Eigentum nicht zurückgenommen, sondern lediglich konsequent weitergedacht, wenn er in seinem »System der ökonomischen Widersprüche oder die Philosophie des Elends« (1846) formuliert: »Das Eigentum ist eine Institution der Gerechtigkeit und das Eigentum ist Diebstahl«. In dem Augenblick, da die Gleichheit aller verwirklicht ist, wird das

Eigentum zum Motor der Gerechtigkeit des sozialen Systems, fällt ihm doch die Funktion zu, die Freiheit des Individuums gegenüber der Autorität der Gruppe zu sichern (Theorie des Eigentums, 1965). Mit der »Philosophie des Elends« wird Proudhon für Marx zum Gleichgewichts- und Harmoniedenker, zur Ausgeburt des »Bourgeoissozialismus«. Seine Gegenschrift über »Das Elend der Philosophie« (1847) besiegelt den Bruch zwischen den beiden Denkern, die in einem Winter intensiver Diskussion in Paris (1844/45) versucht hatten, zueinander zu finden. Noch nach seiner Ausweisung aus Frankreich hatte Marx sich bemüht, Proudhon durch einen Brief vom 5. Mai 1846 für eine internationale sozialistische Korrespondenz zu gewinnen. Proudhons Antwort war der Anfang vom Ende der Beziehungen zwischen beiden: Einer »guten und loyalen Polemik« will Proudhon sich nicht verschließen, warnt aber davor, daß die Häupter einer Bewegung sich zu den »Führern einer neuen Intoleranz« machen, zu »Aposteln einer neuen Religion«, mag es gleich die »Religion der Vernunft« sein. Gleichzeitig lehnt er die revolutionäre Gewaltanwendung ab. Trotzdem versteht er sich als Revolutionär und in den »Bekenntnissen eines Revolutionärs« (1849) hat er seinen evolutionären Revolutionsbegriff formuliert, der schon vorwegnimmt, was später von Kropotkin vor dem Hintergrund darwinistischer Theoreme als »Mutation im Evolutionsprozeß« verstanden wird. Proudhon nennt die Revolution eine »Explosion der organischen Kraft, eine Evolution der Gesellschaft von innen und außen«. Ihre Legitimität mißt er daran, ob sie »natürlich, friedlich und historisch begründet ist«. Sie zu unterdrücken erscheint ihm ebenso tyrannisch, wie sie mit Gewalt zu machen.

Was Proudhon von Marx trennt, ist nicht nur die Ablehnung revolutionärer Gewaltanwendung, nicht einmal nur der typisch anarchistische Vorrang, den er der sozialen vor der politischen Revolution zuerkennt (wodurch er auf Sorel und den revolutio-

nären Syndikalismus einwirkte), sondern schon sein Denkansatz an sich. Die monistische, materialistische Geschichtsauffassung von Marx ist mit Proudhons philosophischem Dualismus nicht zu versöhnen, der einen Parallelismus von Philosophie und Ökonomie annimmt. Proudhon denkt in Antinomien, die unaufhebbar sind und aus deren Kampf die ewige Bewegung der Gesellschaft hervorgeht. Man muß auf die französische Revolution mit ihrer Trias von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zurückgreifen, will man ihn verstehen. Da 1789 nur die formale Gleichheit vor dem Gesetz verwirklicht wurde, ist sein ganzes Streben darauf gerichtet, die Realisierung auch der materiellen Gleichheit zu bewirken, d. h. er kämpft um die ökonomische Gleichstellung aller Mitglieder der Gesellschaft. Doch will er nicht auf einen Kollektivismus oder Kommunismus hinaus, er hält fest an der individualistischen Tradition der französischen Revolution. Er ist, wie Woodcock sagt, ein »Sozialindividualist«, und in dieser antinomischen Begriffsbildung läßt sich der ganze Proudhon in seiner prekären Stellung zwischen den Fronten von bürgerlicher Demokratie und Kommunismus fassen. Gegen den autoritären Sozialismus, der die Freiheit des einzelnen dem Kollektiv unterordnet, empört sich sein Individualismus, gegen die bürgerliche Demokratie, in der formal alle gleich sind, real aber die »Reichen mehr gleich sind als die Armen«, empört sich sein Sozialismus. Föderalismus auf politischem Sektor, Mutualismus auf wirtschaftlichem Sektor, so heißen die beiden Zauberworte, durch die Proudhon glaubt, die Gerechtigkeit in der Gesellschaft, d. h. ein dynamisches Gleichgewicht der Kräfte, herstellen zu können. Die Konzeption der Gesellschaft als eine lockere Föderation autonomer Kommunen läßt sich darauf zurückführen, daß sich Proudhons Gedankenwelt im vorkapitalistischen Frankreich formte. Der Sohn eines Küfers und einer Köchin aus der Gegend von Besançon, dessen Ahnen Bauern waren, hat nie ein Hehl daraus gemacht, daß ihm die einfache Lebensweise eines selbständigen

Bauern- und Handwerkertums als gesellschaftliches Idealbild vorschwebte. Seine Ablehnung jedes Zentralismus, jeder Bürokratie und sein Wunsch, die Selbständigkeit von Kleinproduzenten zu bewahren, haben hier ihren Ursprung. Und doch wäre es zu einfach, Proudhons Föderalismus im Sinne eines Verhaftetseins in überkommenen Wirtschaftsstrukturen zu interpretieren. Worauf es ihm ankommt und wodurch er weiter wirkt, ist, daß der gesellschaftliche Aufbau an der Basis zu beginnen habe und das heißt für ihn eben beim Individuum als Mitglied einer überschaubaren Gruppe. Die Selbstverwirklichung des Individuums, um die es letztlich geht, und die sich nur innerhalb der Gesellschaft vollziehen kann, ist nach Proudhon im Föderativsystem deshalb am ehesten zu garantieren, weil in ihm das aus dem Patriarchat hervorgegangene natürliche Prinzip der Autorität, und das auf die Rebellion des Individuums gegen die väterliche Autorität zurückführende vernünftige Prinzip der Freiheit, im Sinne gesellschaftlichen Fortschritts gebändigt sind. In überschaubarem Rahmen der Kommune wird dem Individuum seine soziale Verantwortung unmittelbar einsichtig und so sein Egoismus geläutert. Der Prozeß der Vermassung, der zur »Herrschaft der Straße« einerseits, zu ihrem Korrelat der »Herrschaft der Tribunen« andrerseits führt, soll durch die Selbstorganisation der Gesellschaft von unten nach oben aufgehalten werden.

Man mag gewisse Bedenken gegenüber der Effizienz des Föderalismus für ein spätkapitalistisches Gesellschaftssystem hegen, auf keinen Fall aber ist zu leugnen, daß er Proudhon zu einer Zeit, da das Lied des Nationalismus gerade erst komponiert war, davor bewahrte, in seine inhumane Melodie miteinzustimmen. Sein Internationalismus, der von dem Gedanken der Konföderation von Konföderationen lebt, ließ ihn, den polnischen und italienischen Bestrebungen um nationale Einheit gegenüber, eine ablehnende Haltung einnehmen.

Wie schwer es jedoch ist, Proudhon, der die Systemlosigkeit zum

System erhoben hat, gerecht zu werden, dürfte schon daraus hervorgehen, daß nicht nur Teile der französischen Linken sich noch heute auf ihn berufen, sondern auch die Action française ihn unter ihre Heiligen einreihte. Fortschritt und Reaktion sind in Proudhon eine eigenartige Verbindung eingegangen. Er, der die Autorität von Staat und Kirche so lautstark in Frage stellt, daß er dafür ins Gefängnis wandert, ist auf familiärem Gebiet von seltener Engstirnigkeit. Eine Gleichheit der Geschlechter kennt er nicht. Die Frau, »von Natur unzüchtig und provozierend«, wird erst durch die Ehe »heilig und unverletzlich«. »Hausfrau oder Dirne«, eine andere Alternative kann es für sie nicht geben. Ehescheidung fördere den Verfall der Sitten. Mit der beißenden Ironie des enttäuschten Freundes beschreibt Alexander Herzen, wie alles Freiheitsstreben Proudhons letztlich auf das Ideal einer »Zuchthäuslerfamilie« hinlaufe, in der über der Pflicht zu Arbeit und Askese, die Freude am Leben vergessen werde.
Auch ein zumindest für seine Zeit so fortschrittliches Prinzip wie das der »Gleichheit der Löhne« regt ihn zu einer seltsam reaktionären Konsequenz an. Da bei der Annahme ungefähr gleicher geistiger Fähigkeiten man die niedrigste gesellschaftliche Arbeit am höchsten bezahlen müßte, weil sonst niemand bereit wäre, sie zu erledigen, die »Gleichheit der Löhne« demnach unmöglich gemacht wäre, muß die Natur es eben so eingerichtet haben, daß genau so viele verschiedenartige Talente geboren werden, als gesellschaftliche Funktionen zu vergeben sind. Man wird also zum Dichter wie zum Straßenkehrer geboren.

So reaktionär solche Gedankengänge klingen mögen, man darf ihnen bei Proudhon keinen allzu hohen Stellenwert zuschreiben. Man darf über dem Kleinbürger nicht den unermüdlichen Kämpfer für »Freiheit in Gleichheit« vergessen. »Selbstbefreiung der Massen, Selbstorganisation der Gesellschaft von unten nach oben, Selbstverwirklichung des Individuums«, mit diesen Parolen anti-

autoritären Geistes hat er sich seinen Platz in der Geschichte des Anarchismus gesichert.
Seine wichtigsten Werke sind:

Was ist das Eigentum? (1840)
Über die Kreation der Ordnung in der Menschheit oder Prinzipien politischer Organisation (1843)
System der ökonomischen Widersprüche oder Philosophie des Elends (1846)
Bekenntnisse eines Revolutionärs (1849)
Die allgemeine Idee der Revolution im 19. Jahrhundert (1851)
Die soziale Revolution, dargestellt am Staatsstreich vom 1. Dez. 1851 (1852)
Über die Gerechtigkeit in der Revolution und in der Kirche (1858–1860)
Krieg und Frieden (1861)
Über das Prinzip des Föderalismus (1863)
Über die politische Fähigkeit der Arbeitermasse (1865)
Die Gesamtausgabe seiner Werke ist noch nicht abgeschlossen: Œuvres complètes de P.-J. Proudhon. Nouvelle Edition publiée avec des notes et des documents inédits«, M. Revière, Paris 1923 ff.
An deutschen Übersetzungen liegen vor:
Philosophie der Staatsökonomie oder Notwendigkeit des Elends, edit. von Karl Grün, 2 Bde., Darmstadt, 1847, Aalen 1966
»Ausgewählte Schriften«, hrsg. v. A. Ruge und Darimon, 3 Bde., Leipzig 1850/51
Proudhon und der Sozialismus, hrsg. u. eing. v. Gottfried Salomon, Berlin 1920
P.-J. Proudhon, Ausgewählte Texte, hrsg. u. eing. v. Thilo Ramm, Stuttgart 1963 (ausführliche Bibliographie)

Rudolf Rocker (1873–1958)

Rudolf Rocker stammte aus Mainz, wo sein Vater den Beruf eines Notenstechers ausübte. Nach dem frühen Tod beider Eltern mußte er seine Knabenjahre in einem katholischen Waisenhaus verbringen und erlernte im Anschluß an die Schulzeit das Buchbinder-Handwerk. Schon in jungen Jahren wandte er sich der sozialistischen Bewegung zu, war aber bald tief enttäuscht über das »vollständige Fehlen irgendeines libertären Konzepts« in der deutschen Sozialdemokratie. Die »dogmatische Engstirnigkeit der Partei« und insbesondere »ihre ausgesprochene Intoleranz gegenüber jeder Meinung, die nicht in voller Übereinstimmung mit dem Buchstaben des Programms war«, stießen ihn ab.[1]

1891 kam Rocker mit anarchistischen Anschauungen in Berührung, die ihn stark beeindruckten. Als Handwerksbursche Europa durchwandernd, nahm er überall Kontakt zu anarchistischen Kreisen auf. Von 1893 bis Anfang 1895 war er als politischer Flüchtling in Paris und ging dann nach London. Hier begann der ungewöhnlichste Abschnitt seines Lebens. Der Nichtjude Rocker lebte unter den armen Ostjuden von Whitechapel, lernte ihre jiddische Sprache und gewann als Herausgeber des jiddischsprachigen »Arbeiterfreund« (1898–1914) und des ebenfalls in Jiddisch erscheinenden Monatsblattes »Germinal« starken Einfluß auf die anarchosyndikalistischen jüdischen Gewerkschaften in England. Nach Ausbruch des Weltkrieges wurde Rocker interniert. 1919

[1] Nach einem im Vorwort zur zweiten Auflage von »Nationalism and Culture« zitierten Brief Rockers aus seinen letzten Lebensjahren.



Brot und Freiheit
Titelzeichnung von H. Frauenfelder für das anarchistische Wochenblatt „Revolutionär" 1. Mai 1909

kehrte er nach Deutschland zurück. Ende 1922 kamen in Berlin Repräsentanten der syndikalistischen Organisationen zahlreicher Länder, die insgesamt mehr als eine Million Mitglieder vertraten[2], zusammen und gründeten die »International Workingmen's Association« (I.W.M.A.), die »Syndikalistische Internationale«, der im folgenden Jahr auch die spanische C.N.T. beitrat.[3] Rocker wurde, zusammen mit Alexander Schapiro und Augustin Souchy, zu ihrem Sekretär gewählt. Der Sitz der I.W.M.A. war bis 1932 Berlin, dann Amsterdam. Seit 1939 befindet sich ihr Büro in Stockholm.

Von Rockers zahlreichen Publikationen dieser Jahre seien hier nur zwei erwähnt. In seiner 1921 erschienenen Schrift »Der Bankerott des russischen Staatskommunismus« heißt es über die Situation im Rußland Lenins: »Dort kann man sogar schon nicht mehr von der Diktatur einer Partei, sondern höchstens von der Diktatur einer Handvoll Männer sprechen, auf welche die Partei keinerlei Einfluß mehr hat.« Und: »Eine wahre Befreiung ist nur möglich, wenn der Machtapparat verschwindet, denn das Monopol der Macht ist nicht minder gefährlich wie das Monopol des Besitzes.« Rockers umfangreiche Biographie des deutsch-amerikanischen Anarchisten Johann Most schließlich zählt zu den wichtigsten monographischen Beiträgen zur Geschichte der anarchistischen Bewegung.[4]

[2] Italien: 500 000 – Argentinien: 200 000 – Portugal: 150 000 – Deutschland: 120 000 – Frankreich: 100 000, sowie eine eigene Vertretung von 30 000 Pariser Bauarbeitern – Schweden: 30 000. Vertreten waren ferner die syndikalistischen Bewegungen Chiles, Mexikos, Dänemarks, Norwegens und der Niederlande. (Nach: Woodcock, pp. 253 ff.)
Die deutschen Anarchosyndikalisten waren in der »Freien Arbeiter-Union« organisiert, die 1922 120 000 Mitglieder zählte, im Laufe der 20er Jahre einen Höchststand von rund 200 000 Mitgliedern erreichte. Sie war 1919 als Nachfolgeorganisation der »Freien Vereinigung Deutscher Gewerkschaften« von 1897 gegründet worden; letztere hatte vor 1914 nur etwa 20 000 Mitglieder.

[3] Siehe dazu den Spanien-Kommentar in diesem Band.

[4] Rudolf Rocker: Johann Most: Das Leben eines Rebellen. Berlin 1924. Der aus Augsburg gebürtige Most (1846–1906), gelernter Buchbinder, war zunächst Sozialdemokrat und gehörte zeitweilig auch dem Reichstag an. 1878

Nach der Machtergreifung des Nationalsozialismus ging Rocker in die USA, wo er bis zu seinem Tode 1958 lebte. 1937 erschien sein großes (im wesentlichen noch in Deutschland entstandenes) Werk »Nationalism and Culture«, dessen deutschsprachige Nachkriegsausgabe den Titel »Die Entscheidung des Abendlandes« trägt.

emigrierte er nach England, wo er Anarchist wurde. In der von ihm gegründeten »Freiheit« propagierte er die »direkte Aktion« und »revolutionäre Gewalt«. 1880 wurde er aus der SPD ausgeschlossen und im folgenden Jahr zu achtzehn Monaten Gefängnis verurteilt, weil er in einem Artikel die Ermordung des Zaren Alexander II. gutgeheißen hatte. Ende 1882 ging er nach Amerika, wo er die »Freiheit« neu gründete. Sein Einfluß auf die anarchistische Bewegung in den USA war zeitweise beträchtlich. In seinen späten Jahren verurteilte er die »Propaganda der Tat«, zu der er auch in den Vereinigten Staaten lange Zeit aufgerufen hatte.



Picasso (1897): Anarchistentreffe

Voline (1882–1945)

Vsevolod Michailowitsch Eichenbaum, der sich später Voline nannte, wurde 1882 im Distrikt Woronesch in Rußland als Sohn eines Ärzte-Ehepaares geboren. Er studierte in Petersburg Jura, war seit 1901 in der russischen Arbeiterbewegung aktiv und trat 1905 der Sozialrevolutionären Partei bei. Im selben Jahre wurde er wegen seiner revolutionären Tätigkeit zur Verbannung verurteilt, konnte aber nach Paris fliehen. Dort machte er die Bekanntschaft namhafter Anarchisten und schloß sich ihrer Bewegung an. 1915 verurteilten die französischen Behörden ihn zur Haft in einem Internierungslager, der er sich jedoch durch die Flucht in die USA zu entziehen vermochte. In New York wurde er Mitarbeiter von »Golos Truda« (»Stimme der Arbeit«), dem Organ der anarchosyndikalistischen »Union of Russian Workers in the United States and Canada«, die rund 10 000 Mitglieder zählte.
Nach seiner Rückkehr nach Rußland im Juli 1917 übernahm Voline die Leitung der neugegründeten anarchosyndikalistischen Propaganda-Union in Petrograd, später in Moskau. Sie gab unter dem Namen »Golos Truda« eine Wochen- und seit Oktober 1917 Tageszeitung heraus, die zum wichtigsten Sprachrohr der Anarchisten im revolutionären Rußland wurde. Ende 1918 hatte Voline maßgeblichen Anteil am Zusammenschluß der anarchistischen Organisationen Südrußlands zur »Anarchistischen Föderation der Ukraine – Nabat (Sturmglocke)«. In ihrem Auftrag stieß er im August 1919 bei Odessa zur Bauernarmee Nestor Machnos, die im Kampf gegen die weißrußischen Truppen Deni-

kins stand. Bis Anfang 1920 leitete er die »Aufklärungs-Abteilung« der Machno-Bewegung. Peter Arschinoff, einer der engsten Vertrauten Machnos und der Chronist der Bewegung, sagt Voline sei »von allen intelligenten und theoretisch gebildeten Anarchisten« der einzige gewesen, der sich »mit Entschiedenheit der Bewegung angeschlossen hat, und seine Fähigkeiten, seine Kräfte und sein Wissen voll in ihren Dienst gestellt hat.«[1]
Nach vorübergehender, durch die schwierige militärische Lage im Kampf gegen die Konterrevolution bedingter Zusammenarbeit mit Machno ging die Rote Armee Mitte Januar 1920 erneut zum Angriff gegen diesen über. Auch Voline wurde festgenommen, war seit März in Moskau inhaftiert und mußte mit seiner von Trotzki angeordneten Hinrichtung rechnen. Doch Mitte Oktober kam es noch einmal zu einem Abkommen zwischen der bolschewistischen Regierung und Machno über eine gemeinsame Kriegführung gegen den weißrussischen General Wrangel. Seiner durch diese Vereinbarung wiedergewonnenen Freiheit sollte sich Voline indes nur wenige Wochen erfreuen. Nach schweren Niederlagen Wrangels brachen die Bolschewisten am 26. November 1920 die Übereinkunft mit Machno, und die letzte Phase der blutigen Auseinandersetzung zwischen der Roten Armee und der Machno-Bewegung begann. Die Kommandeure der Machno-Armee auf der Krim wurden zu einer Konferenz eingeladen, verhaftet und auf der Stelle erschossen. Am gleichen Tage nahm die

[1] Geschichte der Machno-Bewegung. Berlin 1923, S. 290/91. Arschinoff wirft gleichzeitig den russischen Anarchisten vor, »in ihren Kreisen die größte Massenbewegung verschlafen (zu) haben, die in der gegenwärtigen Revolution einstweilen als einzige dazu berufen ist, die historischen Aufgaben der geknechteten Menschheit zu verwirklichen.« (S. 291) Er führt das auf ihre Nichtbereitschaft zur Organisation und zu einheitlicher Zielsetzung zurück: »Immer, wenn die Frage laut wird, die anarchistische Praxis müßte organisiert und neben Rechten auch Pflichten und Verantwortung jedes einzelnen festgelegt werden, greifen sie nach der Theorie der anarchistischen Freiheit der Persönlichkeit und widersetzen sich auf Grund dieser Theorie jeder Organisation und fliehen jede Verantwortung. Jeder von ihnen begibt sich in den Schatten seines eigenen Feigenbaumes, schafft sein eigenes Werk und predigt seinen eigenen Anarchismus. Denken und Handeln der Anarchisten werden auf unsinnige Weise gespalten.« (S. 293)

Tscheka in den von ihr kontrollierten Gebieten Südrußlands alle bekannten Anarchisten und Anarchosyndikalisten fest. Die endgültige Liquidierung des russischen Anarchismus kündigte sich an.[2]

Der Terror steigerte sich zu Beginn des Jahres 1921 und vollends nach dem Kronstadter Aufstand. Als im Sommer 1921 die Rote Gewerkschafts-Internationale (Profintern) unter Beteiligung von Delegierten zahlreicher ausländischer anarchosyndikalistischer Organisationen in Moskau tagte, traten die dort eingekerkerten Anarchisten, unter ihnen Voline, in einen Hungerstreik. Mit Rücksicht auf den Kongreß ordnete die Regierung ihre Freilassung und Abschiebung aus Rußland an.

Voline ging zunächst nach Berlin und war seit 1924 in Paris publizistisch tätig, unter anderem als Mitarbeiter der von Sébastien Faure herausgegebenen »Encyclopédie anarchiste«. Später lebte er in Nimes und Marseille. Am 18. September 1945 ist er in Paris gestorben. Zwei Jahre nach seinem Tode erschien sein dreibändiges Werk »La Revolution inconnu«, die umfassendste Darstellung der Vorgeschichte, Geschichte und Nachgeschichte der Russischen Revolution aus anarchistischer Sicht, wertvoll vor allem durch zahlreiche Details über die Rolle der Anarchisten in der Revolution und ihr späteres Schicksal sowie eingehende Schilderungen der Machno-Bewegung und des Aufstandes von Kronstadt.[3]

[2] Ende August 1921 überschritt Machno die russisch-rumänische Grenze. »Ende 1922 waren die Anarchisten in Rußland entweder tot, eingekerkert, verbannt oder stumm.« (Woodcock, p. 394)

[3] Die Hauptteile des Werks sind auch ins Englische übersetzt worden. Eine deutschsprachige Ausgabe liegt bis jetzt nicht vor.

